John Stuart Mill's
Gesammelte Werke.

Autorisirte Uebersetzung

unter Redaction

von

Professor Dr. Theodor Gomperz.

Neunter Band.

August Comte und der Positivismus. — Vermischte Schriften.

Leipzig, 1874.
Fues's Verlag (R. Reisland).

August Comte

und der

Positivismus

von

John Stuart Mill.

Wiederabdruck aus der Westminster-Review.

Aus dem Englischen übersetzt

von

Elise Gomperz.

Vermischte Schriften.

1. Recht und Unrecht des Staates in Bezug auf Corporations- und Kirchengüter. — 2. Der Papiergeldschwindel. — 3. Einige Bemerkungen über die französische Revolution. — 4. Gedanken über Poesie und ihre verschiedenen Arten. — 5. Professor Sedgwick's Vortrag über die Studien an der Universität Cambridge.

Leipzig, 1874.
Fues's Verlag (R. Reisland).



Erster Theil.

Der „Cours de Philosophie positive“.

Es ist seit einiger Zeit in England sowohl als auf dem Continent viel vom „Positivismus“ und der „positiven Philosophie“ die Rede gewesen. Diese Bezeichnungen, welche bei Lebzeiten des hervorragenden Denkers, der sie zuerst gebraucht hat, nicht über den engen Kreis seiner unmittelbaren Jünger hinausgedrungen waren, sind nunmehr aus den verborgenen Tiefen emporgetaucht und an der Oberfläche der Philosophie des Zeitalters erschienen. Was sie bedeuten, wissen nicht gar Viele; daß sie aber Etwas bedeuten, wird allgemein angenommen. Sie sind die Symbole einer anerkannten Gedankenrichtung geworden, und für so gewichtig gilt dieselbe, daß fast alle Jene, welche jetzt die großen Fragen der Philosophie erörtern oder von irgend einem erhabenen Standpunct aus die Meinungen des Zeitalters überblicken, sich veranlaßt sehen, die sogenannte positivistische Ansicht der Dinge ernstlich in Betracht zu ziehen und dieser gegenüber ihre eigene mehr oder minder freundliche oder feindliche Stellung zu kennzeichnen. Ja, die Bezeichnungen „positiv“ und „Positivismus“ sind, wenngleich die ihnen entsprechende Gedankenrichtung eine weit verbreitete ist, doch, wie dies in der Regel zu geschehen pflegt, mehr durch die Gegner als durch die Anhänger derselben in Aufnahme gekommen. Und mehr als Ein Denker, der sich oder seine Meinungen niemals mit diesen Worten bezeichnet und sich sorgfältig gegen eine Vermengung mit Jenen verwahrt hat, die dies thaten, findet sich gelegentlich, bisweilen zu seinem Mißvergnügen, zumeist aber allerdings in Folge eines ziemlich richtigen Instincts zu den Positivisten gerechnet und als solchen angegriffen. Dieser Umschwung in dem Verhalten der philosophischen Welt hat in England früher begonnen als in Frank-

reich, wo eine entgegengesetzte philosophische Richtung weitere Verbreitung genoß und einen festen Halt besaß an den speculativen Geistern eines Geschlechtes, das durch die Schule eines Royer-Collard, eines Cousin, eines Jouffroy und ihrer ebenbürtigen Genossen gegangen war. Das große Werk des Hrn. Comte wurde von den französischen Schriftstellern und Kritikern noch kaum genannt, als es auf englische Forscher und Denker schon mächtig einwirkte. Allein sobald die neue Bewegung einmal auftrat, trat sie, wie dies gewöhnlich in Frankreich der Fall ist, auch entschiedener auf. Die Zahl derjenigen, die sich Positivisten nennen, ist in der That gering; alle französischen Schriftsteller aber, die der gangbaren Philosophie beipflichten, finden es jetzt nöthig, vorerst ihre Stellung gegen die „positivistische Schule" zu befestigen. Und schon beginnt die so benannte Denkweise ihr Gewicht durch ein ganz unzweideutiges Kennzeichen zu bekunden, nämlich durch das Erscheinen von Denkern, die zwischen ihr und ihrem Gegentheil ein Compromiß, ein juste milieu herzustellen sich bemühen. Der scharfsinnige Kritiker und Metaphysiker Hr. Taine und der ausgezeichnete Chemiker Hr. Berthelot sind die Urheber der zwei bemerkenswerthesten Versuche dieser Art.

Es scheint demnach der Zeitpunct gekommen, wo jeder philosophische Denker sich nicht nur ein Urtheil über diese intellectuelle Bewegung bilden sollte, sondern auch Nutzen zu stiften hoffen kann, indem er es ausspricht. Er muß hierbei zu begreifen trachten, worin sie eigentlich besteht, ob sie im Großen und Ganzen eine gesunde Bewegung ist, und ist dem so, welchen Theil der Richtung, die ihr ihre vornehmsten Urheber ertheilt haben, man anzunehmen, und welchen man zu verwerfen habe. Es kann wohl keine geeignetere Form geben um diese Puncte zu erörtern, als die einer kritischen Untersuchung der Philosophie von August Comte, wozu das Erscheinen einer neuen Auflage seines Hauptwerkes mit einer Vorrede des in jeder Beziehung ausgezeichnetsten seiner anerkannten Jünger, des Hrn. Littré, einen passenden Anlaß bietet. Der Name Hrn. Comte's ist mehr als jeder andere mit dieser Gedankenrichtung verschmolzen. Er hat zuerst versucht, sie in ein vollständiges System zu bringen, und auf alle Gebiete menschlicher Erkenntniß auszudehnen. Und hierbei hat er einen Reichthum und eine Tiefe des Denkens an den Tag gelegt und eine Leistung vollbracht, welche die nachhaltige Bewunderung auch solcher Denker erregt haben, die seinen sämmtlichen späteren Tendenzen und manchen seiner früheren Ansichten vom Grund aus und auf das Nachdrücklichste widerstreben. Es wäre sicher gefehlt

gewesen, hätten sich diese Denker vorerst darum bemüht, die allgemeine Aufmerksamkeit auf das zu lenken, was ihnen an seinem großen Werke mangelhaft erschien. So lange dieses nicht den ihm gebührenden Rang in der Welt des Geistes einnahm, galt es nicht so sehr dasselbe zu kritisiren als es bekannt zu machen helfen. Kein irgend nennenswerther Schaden wäre dadurch verhütet, wohl aber die richtige Werthschätzung des Buches ins Unabsehbare verzögert worden, hätte man Jene auf die verwundbaren Stellen desselben hingewiesen, die es nicht kannten und seine Größe nicht zu würdigen vermochten. So lange ein Schriftsteller nur einen geringen Leserkreis besitzt und nur auf unabhängige Denker Einfluß übt, hat man einzig und allein zu erwägen, was er uns lehren kann; gibt es etwas, worin er weniger weise ist als wir, so mögen wir darüber hinweggehn, bis zu dem Zeitpuncte, wo seine Fehler Schaden zu stiften vermögen. Jetzt hingegen nimmt Hr. Comte einen hohen Platz unter den europäischen Denkern ein und sein Hauptwerk übt gewaltigen Einfluß. Während man daher den starken Seiten seiner Philosophie mehr als je zuvor Eingang und Geltung zu verschaffen hoffen darf, erscheint es zum ersten Mal nicht ungelegen, auch seine Mißgriffe in Betracht zu ziehen. Die Irrthümer, in die er verfallen sein mag, sind nunmehr in der Lage, Schaden zu stiften, während von einer freimüthigen Darlegung derselben kein solcher mehr zu fürchten ist.

So beabsichtigen wir denn die Hauptprincipien von Hrn. Comte's Philosophie der Reihe nach ins Auge zu fassen. Wir wollen mit dem großen Werke beginnen, das ihn in England zumeist bekannt gemacht, und die Betrachtung der Schriften aus dem letzten Jahrzehnt seines Lebens (von gelegentlichen Bemerkungen über einzelne Puncte abgesehen) vorläufig vertagen. Sobald wir zu diesen späteren Arbeiten gelangen, werden wir der Hauptsache nach unser Urtheil umkehren müssen. Während wir im „Cours de Philosophie positive“ eine dem Wesen nach gesunde Auffassung der Philosophie erkennen und nur einige wenige Grundfehler antreffen, finden wir die Theorien seiner späteren Epoche im Allgemeinen falsch und irreleitend, doch begegnen uns inmitten dieser irrthümlichen Grundrichtung eine Fülle einzelner werthvoller Gedanken und Gedankenanregungen. Vor der Hand wollen wir aber diesen grellen Widerspruch zwischen den beiden Abschnitten von Hrn. Comte's intellectueller Laufbahn unerörtert lassen, und uns blos auf die Betrachtung seines großen Vermächtnisses an die Nachwelt beschränken: seiner lichtvollen, reichhaltigen und vielumfassenden Darlegung und zum Theil Schöpfung der

von ihm so genannten positiven Philosophie. Wir werden uns bemühen das, was wir in dieser Philosophie für wahr erachten, von den weit weniger zahlreichen Irrthümern zu sondern und in dem Maß als wir vorwärts schreiten, zu unterscheiden, was sein besonderes Eigenthum ist und was der allgemeinen Philosophie des Zeitalters angehört und das gemeinschaftliche Erbe aller Denker ausmacht. Diese Sonderung hat theilweise bereits Hr. Herbert-Spencer in einer kürzlich erschienenen Flugschrift vorzunehmen versucht, in der Absicht seine eigene Selbständigkeit zu erweisen. Doch ist es darum nicht weniger nützlich, diesen Versuch hier in minder eingeschränkter Absicht zu wiederholen, besonders weil Hr. Spencer fast Alles verwirft, was eigentlich Hrn. Comte angehört, und weil seine gedrängte Darstellungsweise dem, was er verwirft, nicht genügend gerecht wird. Die Sonderung ist keine schwierige, sogar nicht nach dem Zeugniß von Hrn. Comte selbst, der, weit entfernt auf irgend eine Originalität Anspruch zu machen, die ihm nicht wirklich zukam, sich eifrig bemühte seine ureigensten Gedanken an jeden Keim einer irgend ähnlichen Idee bei früheren Denkern anzuknüpfen.

Die Grundlehre aller wahren und das Kriterium der positiven Philosophie lautet nach Hrn. Comte wie folgt: Wir haben keine Kenntniß von etwas anderem als von Phänomenen und unsere Kenntniß von Phänomenen ist eine relative, keine absolute. Wir kennen weder das innerste Wesen noch die wirkliche Art der Hervorbringung irgend einer Thatsache, sondern nur ihre Beziehungen zu anderen Thatsachen in der Form der Aufeinanderfolge oder Aehnlichkeit. Diese Verhältnisse sind constant, d. h. immer dieselben unter denselben Umständen. Die constanten Aehnlichkeiten, welche die Phänomene verbinden, und die constanten Folgeordnungen, die sie als Antecedens und Consequens mit einander verknüpfen, nennen wir ihre Gesetze. Die Gesetze der Phänomene sind Alles, was wir von ihnen wissen. Ihre Wesenheit und ihre letzten Ursachen, sowohl wirkende wie Zweckursachen, sind uns unbekannt und unerforschlich.

Hr. Comte nimmt diese Auffassung menschlicher Erkenntniß nicht als eine ihm eigenthümliche in Anspruch. Er gibt zu, daß ihr seit den ältesten Zeiten mehr oder minder bewußt von allen Jenen gehuldigt worden ist, die der Wissenschaft irgend eine wirkliche Bereicherung zuführten, und daß sie dem Geist der Forscher deutlich und klar vor Augen gestanden hat seit den Tagen Bacon's, Descartes' und Galilei's, die er als die gemeinschaftlichen Gründer der positiven Philosophie betrachtet. Das Wissen, welches die Menschen schon in den frühesten Zeiten zumeist anstrebten, war, wie er es aus-

drückt, dasjenige, dessen sie am dringendsten bedurften, nämlich Vorherwissen: „savoir pour prévoir“. Wenn die Menschen nach der Ursache forschten, so geschah es hauptsächlich um die Wirkung zu beeinflussen, oder wenn diese nicht beeinflußbar war, um sie vorherzuwissen und ihr eigenes Verhalten danach einzurichten. Nun hängt alles Vorhersehen von Erscheinungen und alle Gewalt über sie von der Kenntniß ihrer Aufeinanderfolge ab und nicht von irgend einer Vorstellung, die wir uns über ihr innerstes Wesen oder ihren Ursprung gebildet haben mögen. Wir sehen ein Factum oder Ereigniß vorher durch die Vermittlung von andern Thatsachen, welche als Merkmale desselben dienen, weil uns die Erfahrung gelehrt hat, daß sie seine Antecedentien sind. Wir führen jede Thatsache, unsere eigenen Muskelbewegungen ausgenommen, durch eine andere Thatsache herbei, von der wir aus Erfahrung wissen, daß jene auf sie folgt. So ist denn alle Voraussicht und alles auf Einsicht beruhende Handeln nur in dem Maße möglich geworden, als die Menschen die Folgeordnung der Erscheinungen mit Erfolg zu ermitteln bemüht gewesen sind. Weder das Vorherwissen noch jenes Wissen, welches praktische Macht ist, läßt sich auf irgend einem anderen Wege gewinnen.

Die Ueberzeugung jedoch, daß die Kenntniß der Aufeinanderfolge und des Zusammenbestehens der Erscheinungen das einzige uns erreichbare Wissen ist, ließ sich nicht auf einer sehr frühen Stufe des geistigen Entwicklungsganges gewinnen. Die Menschen haben auch jetzt noch nicht aufgehört, auf ein anderes Wissen zu hoffen, oder zu glauben, daß sie es erreicht haben und daß dasselbe in irgend einer unbestimmbaren Weise viel werthvoller sei, als die bloße Kenntniß von Successionen und Coexistenzen. Das wahre Princip wurde, obwohl es das Endziel war, dem alle Forschungen Bacon's zustrebten, selbst von diesem nicht in seiner vollen Reinheit erkannt, noch weniger von Descartes. Doch hat es Newton*) richtig erfaßt. In seiner ganzen Allgemeinheit aber ist es wohl zuerst von Hume erkannt worden, der es einen Schritt weiter als Comte führt, indem er behauptet, nicht nur daß die einzigen für uns erkennbaren Ursachen von Phänomenen andere Phänomene sind (die unwandelbaren Antecedentien derselben), sondern auch, daß es gar keine andere Gattung von Ursachen gibt; das Wort Ursache bedeutet seiner Auffassung gemäß das un-

*) Siehe das Capitel über wirkende Ursachen in Reid's: „Essays on the Active Powers“, welches eingestandenermaßen auf Newtons Ideen gegründet ist.

wandelbare Antecedens. Es ist dies der einzige Theil von Hume's Lehre, der von seinem großen Gegner Kant bestritten wurde. Dieser, der ganz so entschieden wie Comte den Satz vertrat, daß wir nichts von den Dingen an sich wissen, von Noumena, realen Substanzen und realen Ursachen, hat dennoch deren Dasein kategorisch behauptet. Aber auch Comte bezweifelt dies nicht, im Gegentheil seine ganze Ausdrucksweise setzt es voraus. Unter den directen Nachfolgern von Hume ist Dr. Thomas Brown derjenige, der Comte's Grundlehre am besten dargestellt und verfochten hat. Inhalt und Geist von Brown's Philosophie sind ganz und gar positivistisch und noch ist keine bessere Einleitung zum Positivismus geschrieben worden als der erste Theil seiner Vorlesungen. Von lebenden Denkern ist hier nicht die Rede; aber dieselbe große Wahrheit bildete die Grundlage der ganzen speculativen Philosophie von Bentham und in hervorragendster Weise von James Mill. Auch Sir William Hamilton's berühmte Lehre von der Relativität menschlicher Erkenntniß hat Viele zum gleichen Ziele geführt, obwohl wir von Sir William Hamilton selbst nicht rühmen können, daß er das Princip verstanden habe, noch daß er ihm, wenn er es verstanden, gehuldigt hätte.

So ist die Grundlage von Hrn. Comte's Philosophie in keiner Weise ihm allein eigenthümlich, vielmehr ein Gemeingut des Zeitalters, wenn auch noch weit davon entfernt selbst von denkenden Köpfen durchgängig angenommen zu werden. Die sogenannte positive Philosophie ist nicht eine neue Erfindung von Hrn. Comte, sondern die einfache Anerkennung der Ueberlieferungen aller großen wissenschaftlichen Geister, deren Entdeckungen die Menschheit zu dem gemacht haben, was sie ist. Hr. Comte hat sie auch niemals in einem andern Lichte dargestellt. Aber er hat das Princip zu seinem eigenen gemacht durch die Art und Weise, wie er es behandelte. Um genau zu wissen, was ein Ding ist, müssen wir mit gleich großer Bestimmtheit wissen, was es nicht ist. Um den wirklichen Charakter einer Denkart zu begreifen, müssen wir verstehen, welche anderen Denkarten ihr den Rang streitig machen. Hr. Comte hat dafür Sorge getragen, uns dieses Verständniß zu erleichtern. Die philosophischen Richtungen, die ihm zufolge mit der positiven um die Herrschaft ringen, sind zwei an Zahl und beide von älterem Ursprung: die theologische und die metaphysische Philosophie.

Wir gebrauchen die Worte: theologisch, metaphysisch und positiv, weil sie von Hrn. Comte als das Vehikel von Hrn. Comte's Gedanken gewählt wurden. Jeder Philosoph, dessen Ideen ein Anderer

zu erläutern unternimmt, hat das Recht, zu verlangen, daß dabei seine eigene Nomenclatur in Anwendung komme. Doch hätten wir selbst diese Ausdrücke nicht gewählt. In allen Sprachen nämlich, und im englischen insbesondere, erwecken sie andere als die beabsichtigten Vorstellungen. Die Worte „positiv“ und „Positivismus“ in dem ihnen hier zukommenden Sinne sind nicht sehr geeignet, im Boden der englischen [und der deutschen] Sprache Wurzel zu fassen. Und der Ausdruck „metaphysisch“ erinnert und erinnerte selbst Hrn. Comte an Vieles, das keineswegs den Tadel verdient, den er mit dem Worte verbindet. Das Wort „theologisch“ entspricht seiner Bestimmung besser; doch im mißbilligenden Sinne gebraucht, dehnt es, wie wir sehen werden, das Bereich der Verneinung weiter aus als dies der positive Glaube unbedingt erheischt. Anstatt von einer theologischen Naturerklärung zögen wir es vor, von einer persönlichen oder Willens-Theorie zu reden; statt von einer metaphysischen Weltansicht, von einer ontologischen; und der Inhalt des Wortes „positiv“ fände im objectiven Sinne durch das Wort „phänomenal“, im subjectiven durch „erfahrungsmäßig“ einen unzweideutigeren Ausdruck. Aber man erörtert die Ansichten Hrn. Comte's am besten in seiner eigenen Ausdrucksweise; ja einige derselben könnten ohne diese gar nicht in allen ihren Beziehungen besprochen werden.

Die theologische Auffassung, welche die ursprüngliche und spontane ist, glaubt die Thatsachen des Weltalls nicht von unabänderlichen Gesetzen der Succession, sondern von directen und einzelnen Willensacten (wirklicher oder imaginärer) belebter und intelligenter Wesen beherrscht. Im Kindesalter der Vernunft und Erfahrung hält man die Einzelobjecte für beseelt. Der nächste Schritt ist die Annahme unsichtbarer Wesen, deren jedes eine ganze Classe von Dingen oder Ereignissen beherrscht. Der letzte Schritt endlich besteht darin, daß man diese zahlreichen Gottheiten zu einem einzigen Gott zusammenschmelzt, der am Anfang das Weltall geschaffen hat und dessen Phänomene durch seinen dauernden Einfluß weiter hervorruft und lenkt, oder, wie Andere glauben, nur von Zeit zu Zeit durch specielle Eingriffe modificirt.

Jene Denkart, die Herr Comte die metaphysische nennt, erklärt die Erscheinungen, indem sie dieselben nicht irdischen oder himmlischen Willensacten zuschreibt, sondern Abstractionen, die für Wirklichkeiten gelten. Nun ist es nicht mehr ein Gott, der die verschiedenen natürlichen Agentien verursacht und leitet; es ist eine Gewalt oder eine Kraft oder eine verborgene Eigenschaft, die als reale Existenzen gedacht werden, den Körpern innewohnend, die sie so-

zusagen beseelen, aber doch von denselben unterschieden. Statt daß Dryaden über den Bäumen walten, deren Phänomene hervorrufen und regeln, besitzt jetzt jedes Thier und jede Pflanze eine vegetative Seele, die θρεπτικὴ ψυχή des Aristoteles. Später ist die vegetative Seele zum Bildungstrieb, noch später zur Lebenskraft geworden. Die Erscheinungen werden nunmehr durch die vorausgesetzten Tendenzen und Neigungen der Abstraction Natur erklärt, die, obwohl für unpersönlich geltend, dennoch als nach einer Art von Beweggründen und mehr oder minder nach Art bewußter Wesen handelnd gedacht wird. Aristoteles nimmt eine Tendenz der Natur zum Besten an, die ihm zu einer Erklärung zahlreicher Naturphänomene verhilft. Das Aufsteigen des Wassers in einem Pumprohr wird dem horror vacui der Natur zugeschrieben. Der Fall schwerer Körper und das Emporsteigen von Flammen und Rauch werden als Bestrebungen jedes Körpers hingestellt, an seinen natürlichen Ort zu gelangen. Viele wichtige Folgerungen werden aus dem Satze abgeleitet, daß die Natur keine Sprünge mache (non facit saltum). In der Medicin dient die Heilkraft (vis medicatrix) der Natur zur Erklärung jener Heilprocesse, welche die modernen Physiologen in jedem einzelnen Falle besonderen Agentien und Gesetzen zuschreiben.

Wer mit den vergangenen Phasen menschlichen Denkens vertraut ist, für den bedarf die wichtige Rolle, welche die theologische sowohl als die metaphysische Auslegung der Phänomene thatsächlich gespielt haben, und zwar in den Forschungen der Denker sowohl als in den alltäglichen Vorstellungen der Menge, kaum eines Beleges. Viele hatten vor Hrn. Comte eingesehen, daß keine dieser Erklärungen eine endgültige sei, und man konnte kaum kräftiger gegen beide ankämpfen, als dies schon im Beginn des siebzehnten Jahrhunderts von Hobbes geschehen war. Auch ist es Niemandem, der die Geschichte der verschiedenen Naturwissenschaften verfolgt hat, unbekannt, daß die positive Erklärung von Thatsachen sich Schritt für Schritt an die Stelle der theologischen und metaphysischen gesetzt hat, in dem Maße als der Fortschritt der Untersuchung eine stets wachsende Zahl von unabänderlichen Gesetzen der Phänomene zu Tage förderte. In dieser Hinsicht hat Herr Comte nichts Neues entdeckt, sondern blos seinen Platz in einem schon lange währenden Kampf und auf der im Ganzen bereits siegreichen Seite eingenommen. Die Verallgemeinerung, die ihm allein gehört, und in der ihm, so viel wir wissen, noch Niemand zuvorgekommen war, besagt, daß jede besondere Classe menschlicher Begriffe alle diese Stadien durchmacht, indem sie mit dem

theologischen beginnt und durch das metaphysische zu dem positiven fortschreitet. Das metaphysische Stadium bildet dabei blos eine, freilich unentbehrliche Brücke, die von der theologischen zur positiven Denkart hinüberführt. Die letztere ist dazu bestimmt, endgültig zu siegen in Folge des allseitigen Durchdringens der Einsicht, daß alle Phänomene ohne Ausnahme von unabänderlichen Gesetzen regiert werden, in die keine Willensacte, weder natürliche noch übernatürliche, eingreifen. Diese allgemeine Lehre wird durch den Zusatz ergänzt, daß die theologische Denkart drei Phasen besitzt, den Fetischismus, den Polytheismus und den Monotheismus, wobei der Uebergang von der einen zur anderen durch das allmälige Emporkommen der zwei Rivalinnen der Theologie, der metaphysischen und der positiven Denkweise angebahnt, ja eigentlich verursacht wird; und ihrerseits bahnen diese Phasen wieder jenen den Weg zur Herrschaft und zwar zuerst und zeitweilig der metaphysischen, zuletzt und endgültig der positiven Denkart.

Diese Verallgemeinerung ist die tiefgreifendste unter den Lehren, die Hrn. Comte eigenthümlich sind, und der historische Ueberblick, der die zwei größten unter den sechs Bänden seines Werkes einnimmt, ist eine fortlaufende Exemplification und Bewahrheitung jenes Gesetzes. Wie treffend es mit den Thatsachen übereinstimmt und welche Unzahl von großen historischen Erscheinungen es erklärt, wissen nur die, welche seine Darlegung dort studiert haben, wo sie allein zu finden ist, in eben diesen denkwürdigen und lehrreichen Bänden. Da diese Theorie der Schlüssel zu Hrn. Comtes sämmtlichen übrigen Verallgemeinerungen ist, die alle mehr oder minder darauf beruhen; da sie ferner, wenn wir so sagen dürfen, das Rückgrat seiner Philosophie bildet und da er, wenn diese nicht wahr ist, nur wenig geleistet hat; — so können wir einen Theil unseres Raumes nicht besser verwenden, als indem wir diese Theorie von Mißdeutungen befreien und jene Erläuterungen ertheilen, die geeignet sind, die Hindernisse wegzuräumen, welche gar manche fähige Köpfe abhalten derselben beizupflichten.

Es erscheint angemessen, die Lehre zuerst von einem religiösen Vorurtheil zu befreien. Sie verwirft alle theologischen Erklärungen und ersetzt sie (oder glaubt sie dazu bestimmt, dereinst ersetzt zu werden) durch Theorien, welche von nichts Kenntniß nehmen, als von einer feststehenden Folgeordnung von Phänomenen. Daraus wird nun geschlossen, daß, wenn dieser Umschwung vollständig Platz griffe, die Menschheit aufhören würde, den Bau der Natur einem vernünftigen Willen zuzuschreiben, oder überhaupt an einen Schöpfer

und obersten Lenker des Weltalls zu glauben. Diese Voraussetzung ist um so natürlicher, da Hr. Comte unverhohlen dieser Ansicht war. Zwar sprach er sich mit einiger Herbheit gegen den dogmatischen Atheismus aus und sagt sogar (in einem späteren Werke zwar, aber auch die früheren enthalten nichts Widersprechendes), daß die Hypothese eines Planes viel mehr Wahrscheinlichkeit für sich habe, als die eines blind wirkenden Mechanismus. Aber eine auf Analogie beruhende Vermuthung schien ihm im Stadium der Vollreife der menschlichen Vernunft keine genügende Grundlage für eine Theorie. Alle wirkliche Kenntniß von einem Anfang hielt er für unerreichbar, und alles Danachforschen für ein Ueberschreiten der wesentlichen Grenzen unserer Geisteskräfte. Doch sind Jene, die seine Theorie von den aufeinanderfolgenden Stadien des menschlichen Denkens annehmen, nicht verpflichtet, ihm bis zu diesem Puncte zu folgen. Die positivistische Denkart ist nicht nothwendig eine Leugnung des Uebernatürlichen; sie weist diese Frage nur auf den Ursprung aller Dinge zurück. Wenn das Weltall einen Anfang hatte, so war dieser Anfang, wie dies in den Bedingungen des Falles selbst gelegen ist, ein übernatürlicher; die Gesetze der Natur können nicht ihren eigenen Ursprung erklären. Dem positiven Philosophen bleibt die Wahl, sich seine Meinung über diesen Gegenstand zu bilden, je nach dem Werth, den er den Analogien beilegt, die man Merkmale der Absicht nennt, sowie den allgemeinen Ueberlieferungen des Menschengeschlechts. Das Gewicht dieser Beweisgründe ist allerdings eine Frage der positiven Philosophie, aber über diese Frage müssen die positiven Denker nicht nothwendig Eines Sinnes sein. Es ist einer von den Mißgriffen Hrn. Comte's, daß er keine offenen Fragen anerkennt. Die positive Philosophie behauptet, daß in der bestehenden Ordnung des Weltalls, oder vielmehr des uns bekannten Theiles desselben, die directe bestimmende Ursache jeder Erscheinung nicht eine übernatürliche, sondern eine natürliche ist. Damit ist der Glaube vereinbar, daß die Welt von einer Intelligenz erschaffen wurde, ja daß sie fortwährend von derselben regiert wird, wenn wir nur zugleich annehmen, daß dieser intelligente Lenker festen Gesetzen folgt, denen nur andere Gesetze gleichen Ursprungs entgegenwirken oder sie modificiren, und die niemals, weder aus Laune noch aus Fürsorge, außer Kraft gesetzt werden. Wer alle Ereignisse als Theile einer beständigen Ordnung ansieht, wobei jedes das unabänderliche Consequens einer vorhergehenden Bedingung oder Gruppe von Bedingungen ist, der bekennt sich vollständig zur positiven Denkart, mag er nun ein allgemeines Antecedens, dessen

ursprüngliches Consequens das ganze System der Natur war, annehmen, und mag er sich jenes als eine Intelligenz vorstellen, oder nicht.

Ein ähnliches Mißverständniß gilt es in Betreff der metaphysischen Denkart zu beseitigen. Indem Hr. Comte die Metaphysik verwarf, wollte er sich nicht des Rechtes begeben, irgend welche von den abstracten Vorstellungen des Geistes zu analysiren und zu kritisiren. Er wußte wohl (obschon er es bisweilen zu vergessen schien), daß eine derartige Analyse und Kritik ein nothwendiger Theil des wissenschaftlichen Verfahrens ist und den wissenschaftlichen Geist bei allen seinen Verrichtungen begleitet. Was er verwarf, war die Gewohnheit, diese geistigen Abstractionen als reale Wesen aufzufassen, welche im Stande seien, Macht auszuüben, Erscheinungen hervorzurufen, und deren Anerkennung als eine Theorie oder Erklärung von Thatsachen gelten könnte. Heutzutage haben wir Mühe zu glauben, daß man einen so ungereimten Gedanken jemals habe hegen können; so sehr widerstrebt ein solcher unseren durch die lange und ausdauernde Pflege der positiven Wissenschaften gebildeten Denkgewohnheiten. Aber diese Wissenschaften haben, so weit sich ihre Pflege auch erstrecken mochte, noch in keiner Gesellschaft die Grundlage der intellectuellen Erziehung gebildet. Es geht in der Philosophie eben wie in der Religion: die Menschen staunen über die Ungereimtheit der Glaubenssätze Anderer, während ihre eigenen genau parallele Ungereimtheiten aufweisen, und ein und derselbe Mensch wundert sich aufrichtig, daß Jemand Worte für Dinge halten könne, während er selbst andere Worte als Dinge auffaßt, so oft er seinen Mund in der Debatte aufthut. Niemand, dem die Geschichte der geistigen Entwickelung einigermaßen bekannt ist, wird es leugnen, daß die Verwechslung von Abstractionen mit Wirklichkeiten die Speculation des ganzen Alterthums und Mittelalters durchwaltet. Der Irrthum ward verallgemeinert und in ein förmliches System gebracht in den berühmten Ideen Plato's. Die Aristoteliker führten ihn weiter fort. Essenzen, Quidditäten, den Dingen innewohnende Kräfte, wurden alles Ernstes als Erklärungen von Phänomenen hingenommen. Nicht blos abstracte Eigenschaften, sondern auch die concreten Namen von Gattungen und Arten wurden als objective Wesen angesehen. Man glaubte an allgemeine Substanzen, die allen gewöhnlichen Classen von concreten Dingen entsprächen; an eine Substanz Mensch, eine Substanz Baum, eine Substanz Thier, welche Substanzen (und nicht die also genannten Individuen) mit den obigen Namen direct bezeichnet wurden. Das reale Dasein von universalen Substanzen

war die Streitfrage, um welche in der späteren Hälfte des Mittelalters jener berühmte Kampf zwischen Nominalisten und Realisten entbrannte. Dieser Streit bildet einen der Wendepuncte in der Geschichte des Gedankens, der sich hier zum ersten Male von der Herrschaft sprachlicher Abstractionen zu befreien strebt. Die Realisten waren die stärkere Partei, aber obwohl die Nominalisten zeitweilig unterlagen, so brach doch die von ihnen bekämpfte Lehre bald darauf zugleich mit der ganzen übrigen Scholastik zusammen. Aber während man die Universalsubstanzen und substantiellen Formen, als die gröbsten Arten realisirter Abstractionen, am früheſten fallen ließ, so erhielten sich die Essenzen, Vermögen und verborgenen Eigenschaften weit länger, ja erst die Cartesianer sprachen ihnen endgültig das reale Dasein ab. Nach Descartes' Auffassung der Wissenschaft waren alle physischen Phänomene durch Stoff und Bewegung zu erklären, d. h. nicht durch Abstractionen, sondern durch unabänderliche Naturgesetze, wenngleich seine eigenen Erklärungen vielfach hypothetische waren und sich schließlich als irrthümlich erwiesen. Noch lange nach ihm aber fuhr man fort, „fingirte Wesenheiten" (um Benthams treffenden Ausdruck zu gebrauchen) als Mittel zur Erklärung der geheimnißvolleren Phänomene zu ersinnen; besonders in der Physiologie, wo geheime Kräfte und Principien unter den mannigfachsten Namen die Erklärung oder das Surrogat einer Erklärung für alle Lebenserscheinungen abgaben. Moderne Philosophen sehen in diesen Fictionen blos die abstracten Namen für die ihnen entsprechenden Classen von Phänomenen; und es ist ein Problem der Philosophie, wie die Menschen zuerst eine Reihe von bloßen Namen erfanden, um gewisse Verbindungen von Bildern oder Vorstellungen zusammenzuhalten, und dann dieses ihr eigenes Vorgehen so weit vergessen konnten, um diese Schöpfungen ihres Willens mit objectiver Realität zu bekleiden und den Namen eines Phänomens für die wirkende Ursache desselben zu halten. Was vom rein dogmatischen Standpunct aus ein Mysterium war, das klärt die historische Betrachtung auf. Diese abstracten Worte sind jetzt allerdings bloße Namen für Phänomene; aber ursprünglich waren sie dies nicht. Für uns bezeichnen sie nur die Phänomene, weil wir aufgehört haben an das zu glauben, was sie früher noch außerdem bezeichneten, und ihre Verwendung bei Erklärungen ist für uns augenscheinlich, wie Hr. Comte sagt, die naive Reproduction der Erscheinung als ihrer eigenen Ursache. Doch war dies früher anders. Die metaphysische Denkart war nicht eine Verunstaltung der positiven, sondern eine Umbildung der theologischen Denkweise. Als der menschliche Geist eine Classe von

Gegenständen bildete, ging er nicht von dem Begriff eines Namens, sondern von dem einer Gottheit aus. Die Verwirklichung von Abstractionen war nicht die Verkörperung eines Wortes, sondern die allmälige Entkörperung eines Fetisch.

Die ursprüngliche Tendenz oder der Instinct der Menschen geht dahin, alle Agentien, die sie in der Natur beobachten, demjenigen ähnlich zu denken, dessen sie sich allein direct bewußt sind, ihrer eigenen Willensthätigkeit. Jeder Gegenstand, der scheinbar Kraft erzeugt, d. h. Einfluß übt ohne sichtbar beeinflußt zu werden, Bewegung mittheilt ohne daß ihm solche sichtlich mitgetheilt worden wäre, scheint ihnen Leben, Bewußtsein und Willen zu besitzen. Doch kann sich diese erste rohe Naturauffassung schwerlich jemals auf alle Erscheinungen erstreckt haben. Die einfachsten Beobachtungen, ohne welche es kaum möglich war das Leben zu fristen, müssen viele Gleichförmigkeiten in der Natur aufgewiesen haben, viele Gegenstände, die unter gegebenen Umständen sich genau gleich verhalten, und wo dies zu Tage kam, bewirkten die natürlichen und ungeschulten Fähigkeiten der Menschen, daß sie jene Gegenstände in Classen gruppirten und daran als an Zusammengehöriges dachten. Eine natürliche Folge hiervon war, daß man Wirkungen, die sich untereinander ganz ähnlich sind, eher Einem Willen zuschrieb, als einer Anzahl von genau übereinstimmenden Willen. Aber dieser Eine Wille konnte nicht der Wille der Gegenstände sein, da diese viele waren; so mußte es denn der Wille eines unsichtbaren Wesens sein, das von den Gegenständen unterschieden ist und sie aus einer unbekannten Entfernung regiert. Dies ist der Polytheismus. Wir wüßten nicht, daß man bei irgend einem Stamm von Wilden oder Negern, die man beobachtet hat, jemals den Fetischismus völlig rein, ohne jede Zuthat von Polytheismus angetroffen hätte, und es ist wahrscheinlich, daß die beiden von den frühesten Zeiten an, seitdem der menschliche Geist Gegenstände überhaupt in Classen zu ordnen im Stande war, nebeneinander bestanden haben. Der eigentliche Fetischismus beschränkte sich allmälig auf Gegenstände von ausgeprägter Individualität. Ein gewisser Strom oder Berg ward angebetet (wie dies heute noch bei den Hindus und Südseeinsulanern geschieht) als eine eigene Gottheit, nicht als der Aufenthaltsort einer solchen, lange nachdem man unsichtbare Götter ersonnen hatte, die über allen großen Gruppen von Erscheinungen, selbst von geistigen und moralischen, walten, wie über dem Krieg, der Liebe, der Weisheit, der Schönheit u. s. w. Die Anbetung der Erde (Tellus oder Pales) und der verschiedenen Himmelskörper pflanzte sich bis tief

in die Zeit des Polytheismus hinein fort. Jeder Gelehrte weiß, wenn es auch Literaten und Weltleute nicht wissen, daß zur höchsten Blüthezeit der griechischen Religion der Sonne und dem Monde, nicht einem Gott oder einer Göttin der Sonne und des Mondes, geopfert wurde, als selbständigen Gottheiten, die älter waren als Zeus und seine Sprößlinge, als Nachkommen des älteren Titanengeschlechts (dies war der mythische Ausdruck der Thatsache, daß ihr Cultus ein älterer war); und an diese Gottheiten war eine bestimmte Gruppe von Fabeln und Legenden geknüpft. Der Vater des Phaethon war nicht Apollo, noch war die Geliebte des Endymion Diana; deren Identificirung mit dem Sonnengott und der Mondgöttin ist vielmehr erst eine späte Erfindung. Der Gestirndienst ist, wie Hr. Comte bemerkt, die letzte Form des Fetischismus und überlebte dessen andere Formen, zum Theil darum, weil man der Unnahbarkeit seiner Gegenstände wegen sich nicht sobald von ihrer Leblosigkeit überzeugen konnte, zum Theil auch wegen der andauernden Spontaneität ihrer scheinbaren Bewegungen.

So weit der Fetischismus reichte und so lange er währte, gab es keine Abstraction oder Classification von Gegenständen, folglich auch keinen Raum für die metaphysische Denkart. Sobald aber das physische Object selbst aufhörte, das willensbegabte Agens zu sein, welches das Phänomen hervorrief, und dieses Agens in eine unsichtbare Stellung versetzt ward, von der aus dasselbe eine ganze Classe von natürlichen Agentien beherrschte, begann man es für unmöglich zu halten, daß dieses Wesen seine gewaltige Wirksamkeit aus der Ferne ausüben könne, außer durch die Vermittlung eines gegenwärtigen Mediums. Durch dasselbe natürliche Vorurtheil, das Newton verhinderte die Möglichkeit seiner eignen Gravitationslehre zu begreifen, wenn er sich nicht einen feinen Aether hinzudachte, der den Zwischenraum ausfüllen und die Anziehung vermitteln sollte, in Folge eben dieser Schwäche des menschlichen Geistes erschien die Annahme unvermeidlich, daß der vom Gegenstand entfernte Gott durch etwas in dem Gegenstand Befindliches wirken müsse, welches das unmittelbar thätige Element sei, wobei der Gott dem dazwischenliegenden Etwas die Macht verleihen sollte, durch die es den Gegenstand beeinflußt und lenkt. Als die Menschen das Bedürfniß fühlten, diese imaginären Wesenheiten zu benennen, so sprachen sie von der Natur des Gegenstandes, oder seiner Essenz, oder von ihm innewohnenden Vermögen und von noch viel Anderem. Diesen metaphysischen Begriffen maß man die vollste Realität bei und sie galten anfänglich für bloße Werkzeuge

in der Hand der betreffenden Gottheiten. Im Laufe der Zeit erwuchs jedoch die Gewohnheit, den abstracten Wesenheiten nicht blos selbständiges Dasein, sondern auch eine reale und einflußreiche Wirksamkeit zuzuschreiben, und als daher der Götterglaube allmälig hinschwand und erlosch, so blieben die Wesenheiten demungeachtet aufrecht stehen und lieferten fortan allein — ohne jede Anknüpfung an irgend welche Willensacte — eine der früheren analoge Scheinerklärung der Phänomene. Als man diesen Punct erreichte, hatte die metaphysische Denkart sich vollständig an die Stelle der theologischen gesetzt.

Dergestalt überwucherten die verschiedenen Phasen des menschlichen Geistes einander schon auf einer frühen Stufe seiner Entwicklung. Die fetischistische, polytheistische und metaphysische Denkart bestanden in eben denselben Geistern neben und mit einander, und in der Tiefe machte in dem Maße, als Beobachtung und Erfahrung in einer Classe von Erscheinungen nach der andern deren Gesetze entdeckten, jener Glaube an unwandelbare Gesetze stille Fortschritte, welcher die positive Denkart ausmacht. Dieses Wachsthum der positiven Erkenntniß war es, welches hauptsächlich den nächsten Uebergang in der theologischen Auffassung des Weltalls bestimmte, den Uebergang vom Polytheismus zum Monotheismus.

Unzweifelhaft fand dieser Uebergang sehr spät statt. Der Begriff der Einheit in der Natur, demzufolge man sie einem einzigen Willen zuzuschreiben vermochte, ist weit davon entfernt, dem Menschen natürlich zu sein und wird nur nach einer langen Periode der Schulung und Vorbereitung angenommen, da die augenfälligen Erscheinungen stets auf eine Regierung durch viele widerstreitende Principien hinzuweisen scheinen. Wir wissen, welch hoher Grad von materieller Civilisation und von geistigem und moralischem Fortschritt der Annahme eines monotheistischen Glaubens seitens der einflußreichsten Völker der Erde vorherging. Die oberflächlichen Beobachtungen, auf Grund deren sich christliche Reisende eingebildet haben, ihren eigenen monotheistischen Glauben bei manchen wilden Stämmen vorzufinden, sind durch gründlicheres Wissen stets widerlegt worden. Diejenigen z. B., die Hrn. Kohl's Kitschigami gelesen haben, wissen, was man von dem Großen Geist der amerikanischen Rothhäute zu halten hat. Derselbe gehört einem wohlgegliederten polytheistischen System an, das von bedeutenden Ueberresten eines ursprünglichen Fetischismus durchsetzt ist. Wir gedenken nicht, uns mit Jenen in eine Discussion einzulassen, die den Monotheismus für die Urreligion halten, die unserem Geschlecht von seinen Stammeltern durch eine ununterbrochene

Kette der Ueberlieferung vererbt wurde. Sie selbst erkennen an, daß alle Nationen der Erde diese Tradition verloren hatten und daß sich dieselbe nur in einem kleinen und eigenartigen Volk wunderbarer Weise erhalten hat, welches Volk aber selbst fortwährend von ihr abfiel und in dem ganzen früheren Theil seiner Geschichte sie auch gar nicht ihrem vollen Sinne nach annahm; denn es glaubte an die reale Existenz anderer Götter, wenn es gleich seinen eigenen Gott für den mächtigsten und für den Schöpfer von Himmel und Erde hielt. Es bedarf wohl keines stärkeren Beweises dafür, daß der Monotheismus dem menschlichen Geist, ehe dieser eine bestimmte Entwicklungsstufe erreicht hat, keineswegs natürlich ist. Die höchste Form des Monotheismus, das Christenthum, gewährt bis auf den heutigen Tag den polytheistischen Neigungen des menschlichen Geistes durch die Aufnahme der echt polytheistischen Vorstellung von einem Teufel eine theilweise Befriedigung. Wir wissen, wie sehr der Dämonenglaube die Annahme des Monotheismus erleichterte, als dieser nach vielen Jahrhunderten aus dem engen Winkel, in dem er lebendig war, zu den Griechen und Römern vordrang. Er überhob die Christen der Nothwendigkeit, das Dasein der früher verehrten Gottheiten zu leugnen; genügte es doch, sie unter die unumschränkte Herrschaft des neuen Gottes zu stellen, gleichwie ja schon früher die olympischen Götter dem Zeus unterthan waren, und gleichwie die localen Gottheiten aller unterjochten Völker in Folge der Eroberung den göttlichen Schutzherren des römischen Staates unterworfen worden waren.

Auf welche Art und Weise wir uns auch den frühzeitigen Monotheismus der Hebräer erklären mögen, ob auf natürlichem oder übernatürlichem Wege, dies Eine steht fest, daß dessen Annahme seitens der Heiden nur durch jene allmälige Vorbereitung ermöglicht wurde, welche dem menschlichen Geist durch die Lehren der Philosophen zu Theil geworden war. In dem Zeitalter der Cäsaren waren fast alle Gebildeten dem polytheistischen Glauben entwachsen, und wenn sie gleich gelegentlichen Rückfällen in den Aberglauben ihrer Kindheit unterlagen, so waren sie doch (insoweit sie nämlich nicht alle und jede Religion verwarfen) im Ganzen zu der Anerkennung einer obersten Vorsehung geneigt. Der Einwand, daß die Mehrzahl der frühen christlichen Proselyten nicht den gebildeten Ständen angehörte, ist kein zutreffender; denn außer in Palästina fanden sich die Lehrer und Verbreiter des Christenthums hauptsächlich unter diesen Ständen; viele von diesen waren, gleich Paulus, in der geistigen Cultur ihrer Zeit wohlbewandert und ihr intellectueller Geisteszustand enthielt augenschein-

lich nichts, was der neuen Lehre widersprach. Das viel spätere Wiedererwachen eines metaphysischen Heidenthums in der alexandrinischen Schule gleichwie in anderen Philosophenschulen darf uns nicht irre machen; denn dieses ward nicht durch Anhänglichkeit an den Polytheismus hervorgerufen, sondern durch das Mißfallen an dem politischen und socialen Uebergewicht der christlichen Lehrer. Thatsächlich war der Monotheismus den gebildeten Geistern homogen geworden, und ein Glaube, dem die gebildeten Geister irgend eines Gemeinwesens huldigen, wird sicherlich, wenn er nicht gewaltsam unterdrückt wird, früher oder später auch die Menge erreichen. Und in der That war auch, wie oben bemerkt, die Menge selbst schon darauf vorbereitet, durch die immer vollkommenere Unterordnung aller andern Götter unter die Oberhoheit des Zeus. Der Schritt von diesem zu einer einzigen Gottheit, die von einer Engelschaar umgeben ist und ein Heer von Teufeln zu widerstrebendem Gehorsam zwingt, war keineswegs ein schwieriger.

Wodurch also waren die Gebildeten im Römerreiche für den Monotheismus vorbereitet worden? Dadurch, daß die Lehre von der Unwandelbarkeit der Naturgesetze thatsächliche Geltung errungen hatte. Diesem Glauben war der Monotheismus wahlverwandt, während der Polytheismus ihm naturgemäß und unausweichlich widersprach. Da die Menschen nicht leicht annehmen konnten und auch wirklich nie annahmen, daß die Gewalt so mächtiger Wesen sich streng auf das specielle Gebiet eines jeden beschränke, so konnte das Wollen einer Gottheit immer durch jenes einer andern durchkreuzt werden; und der Gang der ihrer Leitung unterworfenen Phänomene konnte unmöglich ein unabänderlicher sein, wenn nicht ihrer Aller Wille im vollsten Einklang stünde — eine Annahme, die die unwahrscheinlichste von allen wäre und mehr als jede andere die Oberherrschaft einer höchsten Gottheit erforderte. Befanden sich hingegen alle Phänomene des Weltalls unter der ausschließlichen und uneingeschränkten Herrschaft eines einzigen Willens, so war es eine zulässige Voraussetzung, daß dieser Wille stets mit sich selbst übereinstimme und jede Classe seiner Verrichtungen in einer unabänderlichen Weise fortzuführen beschließen könne. So kam es, daß in dem Maße, als die unabänderlichen Gesetze der Phänomene sich der Beobachtung offenbarten, auch die Theorie, welche sie alle Einem Willen zuschrieb, allmälig an Glaubwürdigkeit gewann, aber immer noch so lange für unwahrscheinlich gelten mußte, bis die Ueberzeugung erwuchs, daß die Unabänderlichkeit die allgemeine Regel der ganzen Natur sei. Die Griechen

und Römer hatten zur Zeit der Entstehung des Christenthums eine Entwickelungsstufe erreicht, auf der jene Annahme wahrscheinlich geworden war. Die bewundernswerthe Höhe, auf der bereits die Geometrie stand, hatte die Gebildeten mit der Vorstellung von absolut unabänderlichen Gesetzen vertraut gemacht; und die logische Zergliederung der Denkprocesse durch Aristoteles hatte im Reich des Geistes eine ähnliche Gesetzmäßigkeit geoffenbart. Von der concreten Außenwelt wußte man jetzt, daß die imposantesten Phänomene, jene der Himmelskörper, welche durch ihre Wirkung auf die Phantasie am meisten zur Aufrechthaltung des an übernatürliche Kräfte geknüpften Ideensystems beigetragen hatten, — in einer so regelmäßigen Ordnung verlaufen, daß man sie mit einer, für die Begriffe jener Tage vollkommenen, Genauigkeit vorhersagen konnte. Und hatte man auch in den Naturerscheinungen im Allgemeinen eine gleiche Regelmäßigkeit noch nicht erkannt, so waren doch selbst durch die äußerlichste empirische Beobachtung so viele Fälle fast gänzlicher Gleichförmigkeit festgestellt worden, daß wißbegierige Forscher nach Fingerzeigen, die nach derselben Richtung hinwiesen, eifrig spähten und mit einander in der Aufstellung von Theorien wetteiferten, die zwar hypothetisch und vorschnell waren, von denen man aber doch hoffen konnte, daß sie sich als richtige Darstellungen von unwandelbaren Gesetzen erweisen würden, die umfassende Classen von Erscheinungen beherrschen. Das Umsichgreifen dieser Hoffnung und Erwartung bildete schon an und für sich eine bedeutende Schmälerung der ursprünglichen Domäne des theologischen Princips. Die alte Vorstellung von Ereignissen, die täglich durch die unvorhergesehenen und wechselnden Willensacte einer Legion von Göttern bestimmt werden, ward immer mehr durch die Annahme verdrängt, daß alle Phänomene des Weltalls nach Regeln stattfinden, welche vom Anbeginne her aufgestellt sein müssen. Diese Auffassung beschränkte die Wirksamkeit der Götter auf das ursprüngliche Entwerfen des Planes und auf das Ertheilen des Impulses, dem die Maschine fortan gehorcht. Im Uebrigen schien ihr Amt zu einer Sinecure herabzusinken, oder im besten Falle konnte ihre Herrschaft doch nur jener von constitutionellen Königen gleichen, welche durch Gesetze beschränkt sind, denen sie zuvor ihre Zustimmung ertheilt haben. Demgemäß erblickte man bis in die spätesten Zeiten des Polytheismus eine ruchlose Beschimpfung der Götter in dem Bestreben der Philosophen, physische Phänomene durch physische Ursachen zu erklären oder deren Eintreffen vorherzubestimmen. Anaxagoras ward darob verbannt; Aristoteles rettete sein Leben durch die Flucht und ein unbe-

gründeter derartiger Verdacht trug das Meiste zur Verurtheilung des Sokrates bei. Wir kennen diese Form des religiösen Gefühls auch jetzt noch zu genau, als daß es uns schwer fallen könnte uns die damalige Heftigkeit desselben vorzustellen. Das Bestreben der Philosophen war unausweichlich darauf gerichtet, sich wenigstens dieser Götter zu entledigen und somit jene speciellen Fabeln loszuwerden, die ihnen unmittelbar im Wege standen. Sie mußten geneigt sein, sich einer Auffassung göttlichen Waltens anzuschließen, die mit ihren aus dem Naturstudium geschöpften Lehren besser übereinstimmte und einen Gott anzunehmen, der ihres Wissens wenigstens noch nicht der Gegenstand mythischer Erdichtungen geworden war.

Und desgleichen: als der Glaube überhand nahm, daß jeder Theil des Naturgebietes einem Plane gemäß vom Anbeginne an eingerichtet sei und fortbestehe, so fand man darin selbst einen schlagenden Zug von Uebereinstimmung in der Gesammtnatur und einen Grund mehr anzunehmen, daß das Ganze das Werk nicht Mehrerer, sondern Einer einzigen Hand sei. Es mußte viel wahrscheinlicher scheinen, daß es Eine Intelligenz von unbegrenzter Voraussicht und Einen unwandelbaren Willen gebe, als hunderte oder tausende von solchen. Die damaligen Philosophen konnten sich dabei allerdings nicht auf jene allumfassenden Gesetze stützen, von denen man noch keine Ahnung hatte, wie das Gesetz der Gravitation und jene der Wärme. Allein eine Fülle von Analogien und Homologien in den Naturphänomenen, welche auf einen einheitlichen Plan hinweisen, war auch ihren Blicken schon enthüllt; und eine noch größere Zahl solcher Uebereinstimmungen ersann sich ihre rege Einbildungskraft im Bunde mit ihren voreiligen wissenschaftlichen Theorien, die alle darauf abzielten, ein Phänomen auf Grund seiner Analogie mit anderen und vermeintlich besser verstandenen auszulegen. Ja man ging in der Annahme einer derartigen Gleichartigkeit der verschiedenen Naturprocesse weiter, als wir auf Grund unserer reiferen Erfahrung zu gehen vermögen. Der Uebergang der polytheistischen zur monotheistischen Denkart wurde somit durch den Einfluß der positiven Denkweise — die noch nicht genügend erstarkt war, um selbst die Herrschaft an sich zu reißen — unmittelbar gefördert. Insofern jedoch der Glaube an die Unwandelbarkeit der Naturgesetze selbst in den höchstgebildeten Geistern noch ein unvollkommener war und in den ungebildeten kaum zu dämmern begonnen hatte, so entstand daraus zwar der Glaube an Einen, aber nicht an einen unveränderlichen Gott. Viele Jahrhunderte hindurch war der Gott,

an den man glaubte, Gebeten zugänglich; unablässig verfügte er über die Angelegenheiten des Menschen durch directe Willensacte und stieß den Lauf der Natur durch Machtsprüche (d. h. durch Wunder) um. Und all dies wird noch überall dort geglaubt, wo die wandellose Gesetzmäßigkeit in den Ueberzeugungen der Menschen zwar den Charakter einer allgemeinen, aber nicht jenen einer ausnahmslosen Wahrheit besitzt.

Zu dem Uebergang vom Polytheismus zum Monotheismus trug die metaphysische Denkart ihr Theil bei, indem sie den schweren Kampf des positiven Geistes gegen die herrschende Form des theologischen eifrig unterstützte. Herr Comte hat den Antheil des metaphysischen Geistes an dieser Umwälzung allerdings überschätzt, indem er in Folge eines lockern Sprachgebrauches all das auf Rechnung der metaphysischen Denkart setzt, was das Werk der Dialektik und der negativen Kritik war, d. i. der Darlegung der Widersprüche und Ungereimtheiten der herrschenden Religionen. Allein diese Verrichtung ist von der metaphysischen Denkart völlig unabhängig und war mit ihr auch nur durch den Umstand verbunden, daß sich Beides gewöhnlich in dem Geist derselben Denker zusammenfand (Plato ist hiefür ein glänzendes Beispiel); eine Vereinigung, die auf der Thatsache beruht, daß die ausgezeichnetsten derartigen Leistungen nicht nothwendig den Besitz positiver wissenschaftlicher Kenntnisse erfordern. Der metaphysische Geist (im strengsten Wortsinne) trug jedoch gleichfalls viel zum Emporkommen des Monotheismus bei. Der Glaube an unpersönliche Wesenheiten, die zwischen der lenkenden Gottheit und den Phänomenen mitten inne stehen und den Mechanismus bilden, durch den die letzteren unmittelbar hervorgebracht werden, steht nicht, gleich dem Glauben an directe übernatürliche Willensacte, in Widerspruch mit der Annahme von unwandelbaren Gesetzen. Da jene Wesenheiten nicht, wie die Götter, nach menschlichem Ebenbilde geformt, weder mit menschlichen Leidenschaften behaftet, noch mit der Macht begabt waren, die Schranken des ihnen speciell zugewiesenen Gebietes zu überschreiten, — so stand dem Bemühen, ihr Walten vorauszusehen und zu begrenzen, und der Annahme, daß sie nach feststehenden Gesetzen wirken, nicht die Furcht sie zu beleidigen im Wege. Der volksthümliche Gerichtshof, welcher den Anaxagoras verurtheilte, hatte sich offenbar noch nicht zum metaphysischen Standpunct erhoben. Hippokrates, der es nur mit einem erlesenen und gebildeten Publicum zu thun hatte, durfte es jedoch ungestraft wagen, von Krankheiten, die man gottgesandte nannte, zu behaupten, daß sie ihm nicht mehr und nicht minder gottgesandt

scheinen als alle anderen. Die Lehre von den abstracten Wesenheiten war ein gleichsam instinctmäßiger Versuch, die erfahrungsgemäße Gleichförmigkeit der Naturthatsachen und deren Abhängigkeit von persönlicher Willkür mit einander auszugleichen. Denn es schien leichter einen einzelnen Willensact anzunehmen, der einen Mechanismus ein für allemal in Bewegung setzte, als eine unbeugsame Beständigkeit jenem launenhaften und wandelbaren Dinge zuzuschreiben, für welches der Wille damals gelten mußte. Allein wenngleich die Herrschaft der Abstractionen mit dem Polytheismus streng genommen vereinbar war, so bot doch erst der Monotheismus die Bedingungen zu ihrer freien Entfaltung. Da der herrschende Polytheismus nur einen Schritt weit vom Fetischismus entfernt war, so waren seine Götter mit dem täglichen Gang der Naturphänomene noch zu eng verflochten, und die Gewohnheit sie vor jedem wichtigeren Unternehmen zu befragen und anzurufen war zu tief eingewurzelt, als daß man, ohne das ganze herrschende System aus den Fugen zu heben, hätte annehmen können, sie regierten nicht durch specielle Eingriffe, sondern überließen in gewöhnlichen Fällen die Phänomene der Wirksamkeit jener Essenzen oder besonderen Naturen, womit sie dieselben ursprünglich ausgestattet hatten. Eine Modification des Polytheismus, welche diesen mit der metaphysischen Weltansicht gründlich versöhnt hätte, wäre schwerer zu bewerkstelligen gewesen, als der Uebergang zum Monotheismus es war — zu jener Gestalt des Monotheismus, die man zuerst allein ins Auge faßte.

Wir haben diesen wichtigen Theil der Comte'schen Lehre von der Entwicklung des menschlichen Geistes in unserer Weise und ziemlich ausführlich dargelegt, als ein Beispiel der Art und Weise, wie diese Theorie historischen Thatsachen entspricht und sie auslegt; und auch in der Absicht einigen Einwürfen gegen dieselbe zu begegnen, die auf einem unvollkommenen Verständnisse oder vielmehr auf einem bloßen ersten Eindrucke beruhen. Manche z. B. halten die Theorie von den drei aufeinanderfolgenden Phasen der Speculation und des Glaubens für unvereinbar mit der Thatsache, daß sie alle drei gleichzeitig bestanden haben, gerade als ob die Lehre von der natürlichen Aufeinanderfolge des Jagd-, des Nomaden- und des seßhaften Lebens durch die Thatsache umgestoßen würde, daß es jetzt noch Jäger und Nomaden gibt. Daß die drei geistigen Entwicklungsphasen gleichzeitig existirten, daß sie alle vor dem Beginn der urkundlichen Geschichte ihren Anfang nahmen und noch jetzt zusammenbestehen, dies Alles wird von Hrn. Comte selbst ausdrücklich behauptet; und desgleichen, daß das Emporkommen der beiden

jüngeren Denkweisen eben die Ursache ist, welche die uranfängliche Denkart zersetzt hat und allmälig zerstört. Einstmals war die theologische Erklärung der Phänomene die durchgängig allgemeine. Eine — und die einzige — Ausnahme bildeten ohne Zweifel jene alltäglichen Thatsachen, deren Abhängigkeit vom menschlichen Willen man niemals verkennen konnte, und die daher schon damals die Domäne der positiven Denkart bildeten. Die frühesten und naheliegendsten aller durch die gewöhnliche Beobachtung gewonnenen Verallgemeinerungen, die den ersten Spuren des wissenschaftlichen Geistes vorangingen, bestimmten das Entstehen der metaphysischen Denkart, und jeder spätere Fortschritt in der Beobachtung der Natur, der ihre unwandelbaren Gesetze allmälig zu Tage brachte, bestimmte eine weitere Entwicklung des metaphysischen auf Kosten des theologischen Geistes, denn dies war der einzige Weg, auf welchem sich die Ergebnisse der positiven Denkart mit den Prämissen der theologischen zeitweilig vermitteln ließen. Später, als man den wahrhaften Charakter der positiven Naturgesetze bis zu einem gewissen Maße begreifen gelernt und als die theologische Idee in wissenschaftlichen Geistern ihre schließliche Gestalt angenommen hatte, nämlich die eines nach allgemeinen Gesetzen regierenden Gottes — da bedurfte der positive Geist nicht mehr der Vermittlung fingirter Wesenheiten und nun zertrümmerte er mit leichter Mühe das Werkzeug, mit dessen Hilfe er emporgestiegen war. Allein obgleich der wirkliche Glaube an die objective Realität dieser Abstractionen zerstört ward, so ließ derselbe im menschlichen Geiste doch gewisse verdunkelnde Tendenzen zurück, die auch jetzt noch keineswegs erloschen sind und die wir alsbald zu kennzeichnen Veranlassung finden werden.

Der Punct, den wir zunächst berühren müssen, ist belangreicher, als man vermuthen sollte. Wenn die gesammte Speculation jene drei Phasen durchmachen mußte, so dürfen wir vermuthen, daß die verschiedenen Zweige derselben, die stets sehr ungleich entwickelt waren, nicht gleichzeitig aus einem Stadium in das andere treten konnten. Es muß eine gewisse Folgeordnung gegeben haben, nach welcher die verschiedenen Wissenschaften zuerst in die metaphysische und dann in die rein positive Phase eintraten, und diese Ordnung zu ermitteln ist die nächste Aufgabe des Hrn. Comte. So gelangt er denn zu der bemerkenswerthen Lehre von einer Rangfolge der Wissenschaften, einer Stufenleiter, die durch die logische Abhängigkeit der späteren von den früheren gegeben wird. Man sieht nicht sofort ein, wie eine bloße Classification der Wissenschaften nicht nur eine Hilfe bei deren Studium, sondern einen erheblichen Bestandtheil eines Lehrgebäudes ausmachen könne, und doch

bildet diese Classification einen sehr wichtigen Theil von Hrn. Comte's Philosophie.

Zuvörderst unterscheidet er zwischen abstracten und concreten Wissenschaften. Die abstracten Wissenschaften behandeln die Gesetze, welche die elementaren Natur-Thatsachen beherrschen; es sind dies Gesetze, von denen alle realen Erscheinungen selbstverständlich abhängen müssen, die jedoch auch mit vielen anderen Combinationen eben so gut vereinbar gewesen wären, wie mit jenen, die thatsächlich Platz greifen. Die concreten Wissenschaften hingegen befassen sich nur mit den besonderen Combinationen von Phänomenen, die wirklich angetroffen werden. Zum Beispiel: die Mineralien, aus denen unser Planet besteht oder die man auf ihm findet, sind hervorgebracht worden und werden zusammengehalten durch die Gesetze der mechanischen Aggregation und der chemischen Verbindung. Diese Gesetze festzustellen, zu erkunden, wie und unter welchen Bedingungen die Körper sich zu Aggregaten vereinigen, und welches die möglichen Arten und Ergebnisse chemischer Verbindungen sind, ist Sache der abstracten Wissenschaften: Physik und Chemie. Die große Mehrzahl dieser Aggregate und Verbindungen kommt, so viel wir wissen, nur in unseren Laboratorien vor; mit diesen hat die concrete Wissenschaft: die Mineralogie, nichts zu schaffen. Sie hat nur mit jenen Aggregaten und jenen chemischen Verbindungen zu thun, die sich in der Natur von selbst bilden oder zu irgend einer Zeit gebildet haben. Die Physiologie, eine abstracte Wissenschaft, erforscht durch die ihr zu Gebote stehenden Mittel die allgemeinen Gesetze der Organisation und des Lebens. Diese Gesetze bestimmen, welche lebenden Wesen möglich sind, und sie erhalten das Dasein und bestimmen die Phänomene von jenen, die wirklich existiren; doch vermöchten sie ebenso wohl Thiere und Pflanzen am Leben zu erhalten, die von diesen sehr verschieden wären. Die concreten Wissenschaften: Zoologie und Botanik, beschränken sich auf Arten, die wirklich vorhanden sind, oder von denen man nachweisen kann, daß sie einst vorhanden waren. Auch befassen sie sich nicht mit der Art und Weise, wie selbst diese sich unter allen Umständen verhalten würden, sondern nehmen nur auf jene Umstände Rücksicht, die wirklich stattfinden. Sie stellen die thatsächliche Existenzweise von Pflanzen und Thieren dar, die Phänomene, welche diese factisch aufweisen; aber sie stellen diese in ihrer Gesammtheit dar, und ziehen das ganze wirkliche Dasein jeder Gattung gleichzeitig in Betracht, wie verschieden auch die letzten Gesetze sein mögen, von denen es abhängt und einer wie großen Zahl verschiedener abstracter Wissenschaften diese Gesetze auch angehören mögen. Die

Existenz eines Dattelbaumes oder eines Löwen ist das Gesammtergebniß von vielen Naturgesetzen, von physikalischen, chemischen, biologischen und sogar astronomischen Gesetzen. Die abstracte Wissenschaft behandelt alle diese Gesetze einzeln, aber faßt jedes von ihnen unter allen ihm eigenthümlichen Gesichtspuncten in Rücksicht auf alle seine möglichen Wirkungweisen ins Auge. Die concrete Wissenschaft hingegen betrachtet sie nur in ihrer Vereinigung und insofern sie in den Thieren und Pflanzen, die wir erfahrungsmäßig kennen, existiren und sich kundgeben. Die unterscheidenden Merkmale der Beiden faßt Hr. Comte in dem Ausdruck zusammen, daß die concrete Wissenschaft Wesen oder Objecte behandelt, die abstracte Wissenschaft aber Vorgänge*). Unausweichlich bleiben die concreten Wissenschaften in ihrer Entwicklung hinter den ab-

*) Hr. Herbert Spencer, der ebenfalls zwischen abstracten und concreten Wissenschaften unterscheidet, gebraucht diese Namen in einem völlig verschiedenen Sinne. Er nennt eine Wissenschaft abstract, wenn ihre Wahrheiten blos ideale, wenn sie, gleich den Wahrheiten der Geometrie, von den wirklichen Dingen nicht genau wahr sind, oder wenn sie, wie das sogenannte Gesetz der Trägheit (die Fortdauer eines einmal ertheilten Bewegungsimpulses in gleicher Richtung und Geschwindigkeit) in der Erfahrung „inbegriffen" sind, ohne jemals wirklich in derselben vorzukommen, weil sie immer mehr oder weniger vollständig aufgehoben werden. Die Chemie und Biologie hingegen rechnet er zu den concreten Wissenschaften, weil chemische Verbindungen und Zersetzungen und die physiologischen Verrichtungen der Gewebe wirklich nach dem Zeugniß unserer Sinne in der Art und Weise vor sich gehen, wie es die wissenschaftlichen Lehrsätze besagen. Wir wollen über die logische und philologische Berechtigung nicht streiten, mit welcher beide Theile die Ausdrücke concret und abstract gebrauchen; lassen sich doch von diesen Gesichtspuncten aus nur sehr wenige von den zahlreichen Gebrauchsweisen dieser Worte völlig rechtfertigen; allein wenn wir die zwei Unterscheidungen mit einander vergleichen, so läßt sich nicht leugnen, daß diejenige des Hrn. Comte dem bei weitem tieferen und bedeutsameren sachlichen Unterschiede entspricht. Gegen Hrn. Spencers Unterscheidung läßt sich der tiefgreifende Einwurf erheben, daß ihr zufolge die Wahrheiten nicht nach ihrem Gegenstand oder ihren gegenseitigen Verhältnissen, sondern nach einem unwichtigen Unterschiede in der Art ihrer Gewinnung in verschiedene Classen versetzt werden. Von welchem Belange ist es, daß das Gesetz der Trägheit (als eine exacte Wahrheit betrachtet) nicht aus unseren directen Wahrnehmungen abgezogen, sondern erschlossen wird, indem wir mit jenen Bewegungen, die wir sehen, solche combiniren, die wir sehen würden, wenn es keine störenden Ursachen gäbe? Wir sind darum nicht weniger gewiß, daß es eine exacte Wahrheit ist; denn jedes dynamische Gesetz geht vollkommen in Erfüllung, selbst dann, wenn es eine Gegenwirkung erleidet. Es muß unseres Bedünkens in der Physiologie (zum Beispiel) viele Wahrheiten geben, die man nur durch ein ähnliches indirectes Verfahren kennen lernt, und Hr. Spencer würde doch kaum dieselben von dem Stamm der Wissenschaft lostrennen und abstracte nennen wollen, während er fortführe, die übrigen Wahrheiten als concrete zu bezeichnen.

stracten, von denen sie abhängen, zurück. Nicht daß man später anfinge sie zu studiren; im Gegentheil, sie werden am frühesten gepflegt, da wir in unseren abstracten Untersuchungen nothwendig von Thatsachen ausgehen müssen, die sich von selbst darbieten. Aber mögen wir auch empirische Verallgemeinerungen gewinnen, eine wissenschaftliche Theorie in Betreff concreter Phänomene können wir nicht aufstellen, bis wir die Gesetze kennen, welche sie beherrschen und erklären, und diese Gesetze bilden den Gegenstand der abstracten Wissenschaften. Demgemäß gibt es unter den concreten Kenntnißzweigen (wenn wir nicht etwa die Astronomie hierher rechnen) keinen einzigen, der seine endgültige wissenschaftliche Gestalt bereits erhalten hätte oder sich überhaupt als eine Wissenschaft (außer in einem sehr lockeren Sinne) und nicht vielmehr als ein Material für die Wissenschaft betrachten ließe. Dies rührt theils von der Unzulänglichkeit der Thatsachen, in noch höherem Maße aber davon her, daß die abstracten Wissenschaften, mit Ausnahme derer, die am Anfang der Stufenleiter stehen, nicht den Grad von Vollkommenheit erreicht haben, der erforderlich ist, um die Bildung wahrhafter concreter Wissenschaften zu ermöglichen.

Sehen wir daher zunächst von den concreten Wissenschaften ab, deren Gestaltung erst der Zukunft vorbehalten ist, so erübrigt es, die abstracten Wissenschaften zu classificiren. Deren gibt es nach Hrn. Comte sechs, und das Princip, nach welchem er sie einzutheilen vorschlägt, befindet sich in wunderbarem Einklang mit den Bedingungen unserer Erforschung der Natur. Es wäre an sich möglich gewesen, daß die verschiedenen Classen von Phänomenen von völlig verschiedenartigen Gesetzen abgehangen hätten, daß beim Uebergang von einem Gegenstand des Studiums zum andern der Forscher alle ihm früher bekannten Gesetze zurückgelassen hätte und unter die Herrschaft einer gänzlich neuen Gruppe von Gleichförmigkeiten gerathen wäre. Dann wären die verschiedenen Wissenschaften völlig unabhängig von einander gewesen; jede einzelne hätte auf ihren eigenen Inductionen gefußt, und hätte, wenn sie überhaupt deductiv gewesen wäre, ihre Deductionen doch nur aus den von ihr allein gelieferten Prämissen geschöpft. Es steht jedoch thatsächlich anders. Das Verhältniß, welches wirklich zwischen den verschiedenen Arten von Phänomenen obwaltet, gestattet uns die Wissenschaften dergestalt anzuordnen, daß wir bei unserer Wanderung durch ihr Gesammtgebiet niemals den Bereich irgend welcher Gesetze verlassen, sondern bei jedem Schritt blos neue Gesetze mit aufnehmen. Nach dieser Ordnung will Hr. Comte sie aneinanderreihen. Er bildet aus ihnen eine aufsteigende Folge

je nach dem Grad der Complication ihrer Erscheinungen, so daß jede Wissenschaft von den Wahrheiten aller ihr vorangehenden abhängt und diesen noch ihre eigenen speciellen Wahrheiten hinzufügt.

Die Zahlenwahrheiten zum Beispiel gelten von allen Dingen und sind nur von ihren eigenen Gesetzen abhängig; daher läßt sich die Wissenschaft der Zahlen, die aus der Arithmetik und Algebra besteht, ohne Bezugnahme auf irgend eine andere Wissenschaft studiren. Die Wahrheiten der Geometrie setzen die Zahlengesetze voraus und zugleich eine andere speciellere Classe von Gesetzen, die sich auf ausgedehnte Körper beziehen, sonst aber keine Gesetze. Daher läßt sich die Geometrie unabhängig von allen Wissenschaften außer von der Zahlenwissenschaft studiren. Die rationelle Mechanik setzt die Gesetze der Zahl und jene der Ausdehnung voraus und hängt von diesen und von einer weiteren Gruppe von Gesetzen ab, nämlich von jenen des Gleichgewichtes und der Bewegung. Von diesen letzteren hingegen hängen die Wahrheiten der Algebra und der Geometrie in keiner Weise ab, und wären ebenso wahr geblieben, wenn auch jene das gerade Gegentheil von dem gewesen wären, was sie wirklich sind. Allein die Phänomene des Gleichgewichtes und der Bewegung kann man nicht verstehen, ja nicht einmal darstellen, ohne die Geltung der wirklich vorhandenen Gesetze der Zahlen und der Ausdehnung vorauszusetzen. Die Erscheinungen der Astronomie werden wieder von diesen drei Gruppen von Gesetzen bedingt, und überdies von dem Gesetz der Gravitation, welch letzteres aber die Wahrheiten der Zahlen, der Geometrie und der Mechanik nicht beeinflußt. Die Physik setzt ihrerseits die drei mathematischen Wissenschaften und auch die Astronomie voraus, da alle irdischen Phänomene von Einflüssen berührt werden, die aus den Bewegungen der Erde und der Himmelskörper herstammen. Die chemischen Phänomene hängen außer von ihren eigenen Gesetzen noch von allen früher erwähnten ab, darunter auch von jenen der Physik, namentlich von den Gesetzen der Wärme und der Elektricität; die physiologischen aber von den physikalischen und chemischen Gesetzen und ihren eigenen obendrein. Die Erscheinungen der menschlichen Gesellschaft endlich gehorchen Gesetzen, die ihnen eigenthümlich sind; jedoch nicht diesen allein; sie hängen ebenfalls von den Gesetzen des organischen und thierischen Lebens ab, sowie von jenen der unorganischen Natur, und zwar beeinflussen diese letzteren die Gesellschaft nicht nur durch ihre Einwirkung auf das Leben, sondern auch dadurch, daß sie die physischen Bedingungen bestimmen, unter denen die Gesellschaft ihre Aufgabe zu vollbringen hat. „Chacun de ces degrés successifs exige des inductions qui

lui sont propres, mais elles ne peuvent jamais devenir systématiques que sous l'impulsion déductive resultée de tous les ordres moins compliqués.“*)

So hat denn Herr Comte die Wissenschaften in einer Reihe angeordnet, in der jedes folgende Glied einen Fortschritt an Besonderung und (was damit zusammenhängt) eine Zunahme an Verwickelung darstellt, — einen Kreis von Phänomenen, die von einer größeren Menge von Gesetzen abhängen. Diese Reihenfolge der Wissenschaften ist die folgende: 1) die Mathematik mit ihren nach demselben Princip geordneten Unterabtheilungen, der Zahlenwissenschaft, der Geometrie und der Mechanik; 2) die Astronomie; 3) die Physik; 4) die Chemie; 5) die Biologie; 6) die Sociologie oder Gesellschaftswissenschaft, deren Phänomene von den Hauptwahrheiten aller andern abhängen und ohne dieselben nicht verstanden werden können. Der Gegenstand und Inhalt jeder dieser Wissenschaften bedarf keiner näheren Darlegung, wenn wir von der Physik absehen, die eher eine Gruppe von Wissenschaften als eine einzige Wissenschaft ausmacht und nach Hrn. Comte wieder in folgende fünf Unterabtheilungen zerfällt: die Barologie oder die Lehre von der Schwere; die Thermologie oder die Wärmelehre, die Akustik, die Optik und die Elektricitätslehre. Diese versucht er nach dem gleichen Princip der zunehmenden Besonderung und Verwicklung anzuordnen, doch ist eine derartige Reihenfolge kaum vorhanden und Herr Comte selbst hat sie auch zu verschiedenen Zeiten verschieden geordnet. Da alle fünf von einander gänzlich unabhängig sind, so legte er ihrer Reihenfolge kein großes Gewicht bei; nur sollte die Barologie, als das Bindeglied zwischen der Physik und Astronomie, voranstehen und die Elektrologie, als die Brücke, die zur Chemie hinüberleitet, den letzten Platz einnehmen.

Wenn jene Classification die beste ist, welche sich auf die für unsere Zwecke belangreichsten Eigenthümlichkeiten gründet, so gebührt dieser Classification der Preis. Indem sie die Wissenschaften nach dem Complicationsgrad ihres Gegenstandes ordnet, ordnet sie sie zugleich nach dem Maße ihrer Schwierigkeit. Jede Wissenschaft stellt sich eine schwierigere Aufgabe als jene, die ihr in der Reihe vorangehen; sie ist daher wahrscheinlich (selbst endgültig) eines geringeren Grades von Vollkommenheit fähig und wird jedenfalls den ihr erreichbaren Grad später erreichen. Dazu kommt noch, daß jede Wissenschaft ihre eigenen Wahrheiten nicht feststellen kann ohne von jenen aller früheren Wissenschaften Gebrauch zu machen.

---

*) Système de politique positive II, 36.

Es gab z. B. nur ein Mittel, um die physiologischen Lebensgesetze zu ergründen, man mußte nämlich unter den mannigfaltigen und complicirten Thatsachen des Lebens den Theil aussondern, zu dessen Erklärung die physikalischen und chemischen Gesetze nicht ausreichen. Nur indem man so die Wirkungen der besonderen organischen Gesetze isolirte, war es möglich, diese selbst zu entdecken. Daraus folgt, daß diese Rangfolge der Wissenschaften im Wesentlichen mit der historischen Reihenfolge ihrer Entwicklung zusammenfallen muß, und daß es zugleich die einzige Ordnung ist, nach welcher man sie vernunftgemäßer Weise studiren kann. Für Letzteres gibt es noch einen weitern Grund, nämlich den, daß die speciellleren und vollständigeren Wissenschaften nicht nur der Wahrheiten der einfacheren und allgemeineren bedürfen, sondern in noch höherem Maße ihrer Methoden. Die wissenschaftliche Intelligenz muß, im Individuum sowohl als in der Gattung, in den mehr elementaren Studien jene Kunst des Forschens erwerben und jenen Kanon des Beweises kennen lernen, die in den höheren Zweigen zur Anwendung zu kommen haben. Niemand vermag ohne praktische Vertrautheit mit den niedrigeren Stufen der Leiter auf ihrem höheren Theile Erkleckliches zu leisten.

Herr Herbert Spencer hat in seinem Essay „Die Genesis der Wissenschaft" und neuerlich in einer Flugschrift über „die Classification der Wissenschaften" Hrn. Comte's Classification kritisirt und verurtheilt und durch einen eigenen mehr ausgearbeiteten Eintheilungsversuch ersetzen wollen. Diese Kritik ist ihrerseits wieder von Hrn. Littré in seinem werthvollen biographischen und philosophischen Werk über Hrn. Comte („Auguste Comte et la Philosophie Positive") ausführlich kritisirt worden. Hr. Spencer ist einer der Wenigen, die vermöge der Solidität und des encyklopädischen Charakters ihrer Bildung sowie ihrer Fähigkeit des Coordinirens und Verkettens Hrn. Comte ebenbürtig sind und ein Recht haben denselben zu beurtheilen. Allein nachdem wir seinen Einwendungen die achtungsvolle Aufmerksamkeit gezollt haben, die Allem gebührt, was von Hrn. Spencer herrührt, können wir nicht finden, daß er irgend etwas erwiesen hat. Es ist immer leicht, Einwürfe gegen eine Classification zu erheben; es gibt hundert verschiedene Arten, nach denen man eine Gruppe von Gegenständen eintheilen kann, und fast immer läßt sich etwas gegen die beste und zu Gunsten der schlechtesten Eintheilungsweise sagen. Aber der Werth einer Classification hängt von den Zwecken ab, denen sie dienlich sein soll. Wir haben die Zwecke dargelegt, denen die Classification Hrn. Comte's zu dienen bestimmt ist. Hr. Spencer hat nicht gezeigt, daß sie jenen Zwecken nicht angemessen ist, und wir

können nicht sehen, daß die seinige irgend welchen ebenso belangreichen Zwecken entspricht. Sein Haupteinwurf besagt, daß, wenn die specielleren Wissenschaften der Wahrheiten der allgemeineren bedürfen, die letzteren ihrerseits wieder einiger von den Wahrheiten der specielleren bedürfen, und durch die Unvollkommenheit solcher Wissenschaften, die in Hrn. Comte's Anordnung ihnen nachfolgen, in ihrem Fortschritt gelegentlich gehemmt worden sind. Es bestehe mithin, da die Abhängigkeit eine wechselseitige sei, ein Consensus, aber nicht eine aufsteigende Reihe oder Hierarchie der Wissenschaften. Daß die älteren Wissenschaften den jüngeren Hilfsmittel entlehnen, ist unzweifelhaft richtig; es bildet dies einen Theil von Hrn. Comte's Theorie, und zahlreiche Belege werden im Verlauf seines Werkes dafür vorgebracht. Wenn er behauptet, daß eine Wissenschaft einer andern historisch vorangeht, so will er damit nicht sagen, daß die höchste Stufe der ersteren den bescheidensten Anfängen der letzteren vorhergehe. Hr. Spencer unterscheidet nicht zwischen dem empirischen und dem wissenschaftlichen Stadium in der Pflege eines Kenntnißzweiges. Den Beginn jedes Studiums bildet die Ansammlung unzergliederter Thatsachen und das Aufspeichern jener Verallgemeinerungen, die sich dem natürlichen Scharfsinn ungesucht darbieten. In dieser Phase kann jeder Wissenszweig unabhängig von allen andern betrieben werden, und Hr. Comte macht selbst die Bemerkung, daß das vom wissenschaftlichen Standpunct aus complicirteste Studium, jenes, das in seiner Reihe die letzte Stelle einnimmt, nämlich die Erforschung des Menschen als eines moralischen und socialen Wesens, frühzeitig eine größere Menge richtigen, wenn auch unwissenschaftlichen Beobachtungsmaterials besessen hat, als die mehr elementaren Wissenschaften; denn das überwältigende Interesse desselben bewirkt, daß es mehr oder weniger von Allen und in ganz hervorragendem Maße von den großen praktischen Geistern betrieben wird. Diese empirischen Wahrheiten allein leihen die späteren und specielleren Wissenschaften ihren Vorgängerinnen und außerdem höchstens noch irgend eine überaus elementare wissenschaftliche Wahrheit, die sich zufälligerweise durch den directen Versuch leicht ermitteln ließ und in Folge dessen dazu beitragen konnte, eine schon gegründete ältere Wissenschaft auf eine höhere Entwicklungsstufe emporzuheben. Und diese Art von Rückwirkung, welche die jüngeren Wissenschaften auf die älteren ausüben, hat Hr. Comte nicht nur vollständig anerkannt, sondern er hat auch großen Werth darauf gelegt, sie in das System mit aufzunehmen*).

*) Das Stärkste, was Hr. Spencer vorbringt, ist sein Hinweis auf das Gesetz der beschleunigenden Natur der Schwerkraft, — ein auf rein wissen-

Aber wenn auch manche vereinzelte auf die complicirtere Ordnung der Phänomene Bezug habende Wahrheiten sich durch empirische Beobachtung gewinnen und zum kleineren Theile auch auf streng wissenschaftlichem Wege ermitteln lassen zu einer Zeit, wo sich einige der in der Reihenfolge vorangehenden Wissenschaften noch auf einer niederen Entwicklungsstufe befinden, so bilden doch, wie Hr. Littré richtig bemerkt, derartige vereinzelte Wahrheiten noch keine Wissenschaft. Was man von einem Gegenstande weiß, wird erst dann eine Wissenschaft, wenn es zu einem zusammenhängenden Ganzen von Wahrheiten geworden ist, welches das Verhältniß zwischen allgemeinen Principien und Einzelthatsachen genau darlegt und worin jede besondere Wahrheit sich als ein einzelner Fall der Wirksamkeit umfassenderer Gesetze erkennen läßt. Diese Fortschrittsstufe, auf welcher ein Gegenstand aus dem vorläufigen Vorbereitungsstadium in das wissenschaftliche übergeht, kann von den verwickelteren Studien nicht erreicht werden, ehe die einfacheren dazu gelangt sind. Eine gewisse Regelmäßigkeit in der Wiederkehr der Himmelserscheinungen war freilich empirisch bekannt, ehe die Geometrie erhebliche Fortschritte gemacht hatte; aber die Astro-

schaftlichem Wege ermitteltes Gesetz, welches einer späteren Wissenschaft angehört, aber für die wissenschaftliche Gestaltung einer in Hrn. Comte's Reihe früher auftretenden Disciplin unentbehrlich war. Hr. Comte reiht dieses Gesetz nämlich in die Physik, und doch ließ sich ohne dasselbe die Newton'sche Lehre von den Himmelsbewegungen nicht entdecken, ja sie ließe sich selbst jetzt nicht ohne dasselbe beweisen. Diese Thatsache spricht jedoch, wie Hr. Littré richtig bemerkt, nicht gegen den Grundriß jener Eintheilung, sie deckt vielmehr nur einen geringfügigen Fehler in der Detail-Anordnung auf. Hr. Comte hätte die Gesetze der irdischen Schwerkraft nicht der Physik einreihen sollen. Sie bilden einen Theil der allgemeinen Gravitationstheorie und gehören zur Astronomie. Hr. Spencer hat einen der schwachen Puncte in Hrn. Comte's wissenschaftlicher Stufenleiter getroffen, der jedoch nur darum schwach ist, weil er ihn unbewacht gelassen hat. Die Astronomie, die zweite von Hrn. Comte's abstracten Wissenschaften, entspricht seiner eigenen Definition einer concreten Wissenschaft: doch bestand sein Irrthum nur darin, daß er eine Unterscheidung übersah. Es gibt eine abstracte astronomische Wissenschaft, nämlich die Theorie der Gravitation, welche mit den Thatsachen eines von dem unseren völlig verschiedenen Sonnensystems ebenso gut übereinstimmen und sie erklären würde. Die wirklichen Thatsachen in unserem System, die Größen, die Entfernungen, die Schnelligkeiten, die Temperaturen, die physikalische Beschaffenheit u. dergl. der Sonne, der Erde und der Planeten, bilden eigentlich den Gegenstand einer concreten Wissenschaft nach der Art der Naturgeschichte. Aber mehr als in irgend einem andern Fall ist hier die concrete Wissenschaft mit der abstracten unzertrennlich verknüpft, denn die wenigen uns wirklich zugänglichen Himmelsthatsachen waren fast insgesammt erforderlich, um das Gesetz der Gravitation als eine ausnahmslose Eigenschaft der Körper entdecken und erweisen zu können, und sie nehmen daher als die fundamentalen Daten der abstracten Wissenschaft nothwendig eine Stelle in dieser ein.

nomie konnte ebenso wenig eine Wissenschaft werden, so lange nicht die Geometrie eine weit vorgeschrittene Wissenschaft war, als die Regeldetri möglich gewesen wäre vor der Addition und Subtraction. Die Wahrheiten der einfacheren Wissenschaften machen einen Theil der Gesetze aus, denen die Phänomene der verwickelteren gehorchen; sie sind nicht blos ein nothwendiges Element in deren Erklärung, sondern man muß sie gründlich genug kennen, um sie durch complicirte Verbindungen hindurch verfolgen zu können, ehe man die Specialgesetze ans Licht zu bringen vermag, welche mit ihnen zusammenbestehen und zusammenwirken. Dies ist Alles, was Hr. Comte behauptet, und dies genügt für den Zweck, den er im Auge hat*). Man stößt ohne Zweifel bei ihm auf gelegentliche Bemerkungen über die logische Vollkommenheit der Reihe und ihre genaue Uebereinstimmung mit dem geschichtlichen Entwicklungsgang, die über die Grenzen der strengen Wahrheit hinausgehen. Allein diese Uebertreibungen haben keine weiteren Folgen und sie finden in der Erörterung von Detail-Fragen oft ihre Berichtigung. So weit jedoch irgend eine praktische Frage im Spiele ist, kommt Hr. Comte in dieser zwiefachen Rücksicht der Wahrheit nahe

*) Der einzige Punct, an dem uns das allgemeine Princip der Reihenfolge in Stich läßt, ist die Untertheilung der Physik; und da hier kaum eine Unterordnung der verschiedenen Zweige vorhanden ist, so ist deren Anordnung von geringer Wichtigkeit. Die Wärmelehre freilich bildet ganz und gar eine Ausnahme von dem Princip der abnehmenden Allgemeinheit, da die Wärme, wie Hr. Spencer mit Recht bemerkt, so allgemein ist als die Schwere. Aber der Rang der Wärmelehre wird innerhalb gewisser enger Grenzen durch die Zwecke der Classification, wenn auch nicht durch deren Princip bestimmt. Gilt es doch, jede Wissenschaft all denjenigen voranzustellen, deren rationelle Pflege oder wissenschaftliche Gestaltung die Kenntniß derselben voraussetzt. Nur als ein Mittel zu diesem Zweck wird die Anordnung der Phänomene in der Reihenfolge ihrer Abhängigkeit eine Frage von Belang. Nun beeinflussen die Gesetze der Wärme, obwohl sie selbst ein so allgemeines Phänomen ist als nur irgend ein anderes, doch in keiner für uns belangreichen Weise die Phänomene der Astronomie, und sie wirken auch in den andern Zweigen der Physik blos als leicht modificirende Factoren, deren Betrachtung einem ziemlich vorgeschrittenen Stadium vorbehalten bleiben kann. Allein die Phänomene der Chemie und der Biologie verdanken den Wärmephänomenen vielfach nichts Geringeres als ihr Dasein. Die Zwecke der Classification erheischen daher, daß die Wärmelehre der Chemie und Biologie vorangehe, sie erheischen aber nicht, daß sie noch weiter zurückgeschoben werde. Andererseits erfordern, von einem andern Gesichtspunct aus betrachtet, diese selben Zwecke, daß die Astronomie der Wärmelehre vorangehe, auf Grund nicht von theoretischen, sondern von methodologischen Rücksichten: die Astronomie ist nämlich die beste Schule, um die wahre Kunst der Auslegung der Natur kennen zu lernen, von der die Wärmelehre gleich den andern Wissenschaften Nutzen zieht, während sie selbst wenig geeignet war, dieselbe zu begründen.

genug*). Man muß selbst großen Denkern oft kleine Unrichtigkeiten zu Gute halten. Hr. Spencer selbst begeht deren in eben den Schriften, in denen er Hrn. Comte kritisirt, und es sind dies Versehen ziemlich ernster Art**).

*) Das den Gegenstand beherrschende Princip gelangt vielleicht nirgends zu so richtigem Ausdruck als im „Système de Politique positive“ (III, 41). „Conçu logiquement l'ordre suivant lequel nos principales théories accomplissent l'évolution fondamentale résulte nécessairement de leur dépendance mutuelle. Toutes les sciences peuvent sans doute être ébauchées à la fois: leur usage pratique exige même cette culture simultanée. Mais elle ne peut concerner que les inductions propres à chaque classe de spéculations. Or cet essor inductif ne saurait fournir des principes suffisants qu'envers les plus simples études. Partout ailleurs, ils ne peuvent être établis qu'en subordonnant chaque genre d'inductions scientifiques à l'ensemble des déductions emanées des domaines moins compliqués, et dès-lors moins dépendants. Ainsi nos diverses théories reposent dogmatiquement les unes sur les autres, suivant un ordre invariable, qui doit régler historiquement leur avénement décisif, les plus indépendantes ayant toujours dû se développer plus tôt.“

**) „Die Wissenschaft,“ sagt Hr. Spencer in seiner Genesis, „bleibt, solange sie rein inductiv ist, auch rein qualitativ. . . . Alle quantitative Voraussicht wird auf deductivem Wege gewonnen; die Induction kann nur qualitative Voraussicht erzeugen.“ Wenn wir uns nun erinnern, daß das allererste genaue quantitative Gesetz, das jemals ermittelt ward, das Gesetz von der beschleunigenden Natur der Schwerkraft, von Galilei theilweise wenigstens auf experimentalem Wege entdeckt und bewiesen wurde, daß die quantitativen Gesetze, auf denen die Gesammttheorie von den Himmelsbewegungen beruht, von Kepler unmittelbar aus der Vergleichung von Beobachtungen gewonnen wurden, daß das quantitative Gesetz von der Condensirung der Gase durch Druck, das Gesetz von Boyle und Mariotte, durch den directen Versuch ermittelt wurde, daß die quantitativen Verhältnisse, unter welchen sich jede bekannte Substanz chemisch mit jeder anderen verbindet, durch zahllose Versuche festgestellt wurden, von denen das allgemeine Gesetz der chemischen Aequivalente (jetzt die Basis der genauesten Vorausberechnungen) eine inductive Verallgemeinerung war — so müssen wir daraus schließen, daß Hr. Spencer hier einen allgemeinen Satz aufgestellt hat, dessen Unhaltbarkeit ihm aus der flüchtigsten Erwägung einiger ihm ganz geläufiger Wahrheiten sofort klar geworden wäre.

In derselben Streitschrift, in der sich Hr. Spencer gegen die Annahme verwahrt, daß er ein Jünger des Hrn. Comte sei („Die Classification der Wissenschaften“ S. 37), spricht er von „Comte's Anhänger, Hrn. Buckle“. Nun sind die Speculationen dieser beiden Denker, von dem einen Puncte abgesehen, daß sie die wissenschaftliche Behandlung der Geschichte für möglich halten, nicht nur verschieden, sondern sie bewegen sich auch in verschiedenen Geleisen. Denn Hr. Comte befaßte sich zumeist mit den Entwicklungsgesetzen, welche der gesammten Menschheit gemein sind, Hr. Buckle hingegen fast ausschließlich mit den Verschiedenheiten. Und man kann ohne Uebertreibung sagen, daß die Beiden weder dieselben Wahrheiten wahrnahmen, noch dieselben Irrthümer begingen, noch auch ihre Meinungen, sie mochten

Wenn wir den Satz, daß jede Wissenschaft in dem Maße als sie einen höhern Rang in der Stufenleiter einnimmt, in einem minder vorgeschrittenen Zustand sich befindet, mit jenem andern Satz in Verbindung bringen, daß alle Wissenschaften die drei Entwicklungsstufen, die theologische, metaphysische und positive durchmachen, so folgt daraus, daß eine Wissenschaft jeden dieser Uebergänge um so später bewerkstelligen wird, je specieller sie ist. So ist denn oftmals der vollkommen positive Zustand einer älteren Wissenschaft mit dem metaphysischen Zustand der nächstfolgenden und mit dem rein theologischen der noch jüngeren Wissenschaften der Zeit nach zusammengefallen. Diese Darstellung entspricht dem wirklichen Verlauf der Thatsachen im Allgemeinen, wenn sie gleich im Einzelnen manche Modificationen erheischt. Die Mathematik, zum Beispiel, kann sich wohl niemals, auch nicht zur Zeit ihres ersten Beginns, im theologischen Zustand befunden haben, obschon sie manche Spuren des metaphysischen Stadiums an sich trägt. Es hat wahrscheinlich niemals Jemand geglaubt, es sei der Wille eines Gottes, der zwei parallele Linien sich zu vereinigen verhindert, oder zwei und zwei vier sein läßt. Auch betete wohl Niemand je zu den Göttern, sie mögen das Quadrat der Hypothenuse größer oder kleiner machen als die Summe der Quadrate der beiden Katheten. Auch die gläubigsten Gemüther haben in Sätzen dieser Gattung stets eine Classe von Wahrheiten erkannt, die von der göttlichen Allmacht unabhängig sind. Selbst unter jenen Wahrheiten, welche die Popularphilosophie mit dem irreleitenden Namen von contingenten Wahrheiten bezeichnet, waren höchst wahrscheinlich die wenigen, welche zugleich augenfälliger und exacter Art sind, von allem Anfang an der theologischen Erklärungsweise entrückt. Hr. Comte bemerkt, wie vor ihm Adam Smith, daß wir in keinem Land und bei keinem Volk einen Gott des Gewichtes antreffen. Anders steht es mit der Astronomie. Man sah die Himmelskörper nicht blos als durch Götter bewegt sondern selbst als Götter an, und als diese Theorie umgestürzt war, erklärte man ihre Bewegungen durch

nun richtige oder falsche sein, mit denselben Gründen vertheidigten. Es ist in der That verwunderlich zu sehen, wie wenig Hr. Buckle (gleich Hrn. Spencer) von Hrn. Comte gelernt hat, obgleich er ein Mann von wahlverwandtem Geiste, mit gleich umfassendem Wissen ausgestattet und gleichartigen Forschungen ergeben war. Diese Versehen beweisen nichts gegen die Genauigkeit von Hrn. Spencer's Wissen im Allgemeinen. Sie beweisen nur ein gelegentliches Nachlassen der Aufmerksamkeit, eine Gefahr, gegen die kein Denker gefeit ist, dessen Untersuchungen es erheischen, daß ungeheure Massen von Thatsachen seinem Geiste gleichzeitig gegenwärtig seien.

metaphysische Begriffe; z. B. durch das Streben der Natur nach Vollkommenheit, in Folge dessen sich die Himmelskörper, sobald sie sich selbst überlassen bleiben, in der vollkommensten aller Kreisbahnen, nämlich in genauen Kreisen, bewegen sollten. Selbst Kepler war noch von Phantasieen dieser Art erfüllt und diese erreichten ihr Ende erst dann, als Newton die wirklichen physikalischen Gesetze der Himmelsbewegungen enthüllte und dadurch die metaphysische Periode der Astronomie zum Abschluß brachte. Unsere Fähigkeit Phänomene vorherzusehen und die Gewalt sie zu beeinflussen sind, wie Hr. Comte bemerkt, die beiden Dinge, welche den Glauben zunichte machen, als würden sie von veränderlichen Willen gelenkt. Wo es sich um Phänomene handelt, die uns die Wissenschaft noch nicht vorherzusehen und zu beeinflussen gelehrt hat, ist die theologische Denkart noch nicht erloschen. Noch beten die Menschen um Regen oder um Kriegsglück, oder um Abwendung von Seuchen und Schiffbruch, aber nicht um zeitweiligen Stillstand der Gestirne, noch auch um Verkürzung der für irgend eine Reise erforderlichen Zeit oder um ein Hintanhalten von Fluth und Ebbe. Solche Reste der ursprünglichen Denkart haften noch an den verwickelteren Theilen von Wissenschaften, die bereits eine hohe Stufe positiver Entwicklung erreicht haben. Die metaphysische Erklärungsweise widerstrebt der Anerkennung strenger Gesetzmäßigkeit weniger als die theologische, und eben darum ist sie noch schwerer zu entwurzeln. Hr. Comte findet Ueberreste davon in den am meisten positiven Wissenschaften, mit alleiniger Ausnahme der Astronomie. Selbst die Mathematik scheint ihm davon nicht vollkommen frei, was uns nicht wundern wird, wenn wir bedenken, vor wie kurzer Zeit erst die Mathematiker dazu gelangt sind, ihren eigenen Symbolen eine wirklich positive Auslegung zu geben.*) Doch haben wir schon mehrfach Hrn. Comte's Neigung bemerken können, den Ausdruck metaphysisch auch in Fällen anzuwenden, die nichts enthalten, was seiner Definition dieses Wortes wirklich entspricht. So erblickt er z. B. in dem Begriff der Verwandtschaft einen metaphysischen Makel, der der Chemie anhaftet. Er meint, daß die Chemiker, die da sagten, daß sich zwei Körper verbinden, weil sie eine Verwandtschaft zu einander haben, an ein geheimnißvolles

*) Wir verweisen hauptsächlich auf die mystische Metaphysik, die mit dem negativen Zeichen, den imaginären Größen, dem Begriff der Unendlichkeit, den Infinitesimalgrößen u. dergl. mehr verknüpft sind. Dies Alles ist in den wahrhaft philosophischen Werken des Professor De Morgan endlich aufgehellt und vernunftgemäß behandelt worden.

Wesen glaubten, das den Körpern innewohnt und sie zur Verbindung nöthigt. Bei jeder anderen Voraussetzung könne, so meint er, dieser Satz nur bedeuten, daß sich Körper verbinden weil sie sich verbinden. In der That aber bedeutete derselbe mehr als dies. Es war der abstracte Ausdruck der Lehre, daß die Körper eine unabänderliche Tendenz besitzen, sich mit Einem Stoff eher als mit einem anderen zu verbinden; daß die Tendenzen verschiedener Substanzen sich mit einander zu verbinden bestimmte Größen sind, von denen die größere stets die kleinere überwiegt, so daß wenn A in einem Fall B von C loslöst, es dies auch in jedem andern Fall thun wird; dies nannte man das Vorhandensein einer stärkeren Anziehung oder mit einem mehr technischen Ausdruck, einer stärkeren Verwandtschaft. Dies war keine metaphysische Theorie, sondern eine positive Verallgemeinerung, welche eine große Anzahl von Thatsachen erklärte und den Rang eines Naturgesetzes behauptet hätte, wäre sie nicht durch die Auffindung von Fällen entkräftet worden, in denen B zwar unter manchen Umständen durch A von C, unter anderen Umständen aber durch C von A losgelöst wird. Dies bewies, daß das Gesetz der chemischen Wahlverwandtschaft ein minder einfaches sei, als man anfänglich geglaubt hatte. Hier hat also Hr. Comte einen Irrthum begangen und wir werden finden, daß ihm viele derartige Mißgriffe zur Last fallen. In der der Chemie zunächst stehenden Wissenschaft hingegen, in der Biologie, hat sich bis zum heutigen Tage die leere Erklärungsart durch scholastische Wesenheiten erhalten, als da sind: der Bildungstrieb, die Lebenskraft und ähnliches. Die deutsche Physiologie der Oken'schen Schule war trotz der unbestreitbaren Genialität ihres Gründers fast ebenso metaphysisch wie die Philosophie Hegels, und in Frankreich feiert der Animismus von Stahl ganz neuerlich eine Art von Renaissance. Diese metaphysischen Erklärungen haben, von ihrer Richtigkeit abgesehen, ernstlichen Schaden angestiftet, indem sie den Lauf der positiven wissenschaftlichen Forschung in falsche Canäle leiteten. Allerdings stand nichts dem Versuch im Wege, die Wirkungsweise der vorausgesetzten plastischen oder Lebens-Kraft durch Beobachtung und Experimente zu erforschen, aber jene Phrasen verliehen einer falschen Abstraction und Verallgemeinerung den Anstrich eines annehmbaren und in sich zusammenhängenden Systems und ließen die Forscher bei verwickelten Phänomenen, die zweifelsohne von mehreren Ursachen abhingen, nach einer einzigen suchen.

Nach Hrn. Comte's Ansicht trat die Chemie in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts mit Lavoisier (in einer späteren Schrift setzt er das Datum um ein Menschenalter früher

an), und die Biologie zu Anfang dieses Jahrhunderts mit Bichat in das positive Stadium. Dieser Forscher hat nämlich die Grenzlinie zwischen dem vegetativen und dem eigentlich thierischen Leben gezogen und die Eigenschaften der Organe auf die allgemeinen Gesetze der Gewebe zurückgeführt, aus denen sie zusammengesetzt sind. Die complicirteste aller Wissenschaften, die Socialwissenschaft, sei, so behauptet er, noch gar nicht positiv geworden, sondern bilde den Gegenstand eines stets erneuten fruchtlosen Kampfes zwischen der theologischen und der metaphysischen Denkart. Diese Wissenschaft, die höchste von allen, zu einer positiven zu machen und somit die letzte Lücke im Bereich des positiven menschlichen Wissens auszufüllen, dies war das vornehmste Ziel seiner Arbeiten und er glaubt dasselbe in den drei letzten Bänden seines Werkes erreicht zu haben. Aber Hr. Comte gebraucht den Ausdruck positiv, gleichwie das Wort metaphysisch, nicht immer in dem gleichen Sinne. Es kann in keiner Wissenschaft eine Epoche gegeben haben, da sie nicht in einem gewissen Maße positiv war, denn eine jede gab immer vor, Schlüsse aus der Beobachtung und dem Versuch zu ziehen. Hr. Comte wäre der Letzte gewesen, der es geleugnet hätte, daß die Welt sich auch vor ihm im Besitz von zahlreichen, mehr oder minder gewissen, Wahrheiten in Betreff socialer Fragen befunden habe, die mittelst inductiver oder deductiver Processe aus den beobachteten Folgeverbindungen von Phänomenen gewonnen wurden. Ebensowenig läßt es sich leugnen, daß die besten unter den zahlreichen hochbegabten Schriftstellern, welche diesen Fragen ihre Kraft gewidmet haben, den positiven Standpunct ebenso vollständig ergriffen, und den theologischen und metaphysischen ebenso entschieden verworfen hatten, wie Hr. Comte selbst. Montesquieu, selbst Machiavelli, Adam Smith und alle Nationalökonomen ohne Ausnahme, in Frankreich wie in England, ferner Bentham und alle Denker, die von ihm ihren Anstoß empfingen, — diese Alle waren der vollsten Ueberzeugung, daß die socialen Phänomene unabänderlichen Gesetzen gehorchen, und diese zu erkennen und zu beleuchten war das große Ziel ihrer Forschung. Man kann nur sagen, daß diese Denker in der Entdeckung der zur Auffindung jener Gesetze bestgeeigneten Methoden nicht so weit gelangt waren wie Hr. Comte. Es war also nicht Hrn. Comte vorbehalten, den sociologischen Forschungen den Charakter der positiven Wissenschaft zu verleihen. Aber was er unter dem Ausdruck: eine Wissenschaft zu einer positiven machen, in Wahrheit verstand, das ist dasjenige, was Hr. Littré mit den Worten bezeichnet: ihr eine endgültige wissenschaftliche Gestaltung geben; d. h. jene ihrer Wahrheiten entdecken oder beweisen

und in ihre Consequenzen verfolgen, welche geeignet sind, die Bindeglieder unter den übrigen Wahrheiten zu bilden, — Wahrheiten, die in der betreffenden Wissenschaft eine ähnliche Rolle spielen, wie das Gravitationsgesetz in der Astronomie, wie die elementaren Eigenschaften der Gewebe in der Physiologie, und (wir fügen dies hinzu, obgleich Hr. Comte es nicht gethan hat) wie die Associationsgesetze in der Psychologie. Ist diese Aufgabe vollbracht, so hat damit die empirische Periode ihr Ende erreicht und die Wissenschaft kann fortan als ein in sich geordnetes, zusammenhängendes Lehrsystem erfaßt werden. Dies war für die Sociologie noch nicht geschehen und die Hoffnung es zu bewerkstelligen war von Jugend auf der Sporn und die Triebfeder von Hrn. Comte's sämmtlichen philosophischen Arbeiten.

In dieser Absicht unternahm er jene wundervolle Systemisirung der Philosophie aller vorangehenden Wissenschaften, von der Mathematik bis zur Physiologie, welche ihn, auch wenn er gar nichts anderes geleistet hätte, in den Augen Aller die sie zu würdigen vermögen, als einen der größten Denker unseres Zeitalters würde erscheinen lassen. Um das Wesen jener Systemisirung den damit Unbekannten verständlich zu machen, müssen wir erklären, was wir unter der Philosophie einer Wissenschaft; im Unterschiede zu der Wissenschaft selbst, verstehen. Unter Philosophie verstehen wir was die Alten darunter verstanden: die wissenschaftliche Kenntniß vom Menschen, als einem intellectuellen, moralischen und socialen Wesen. Da seine intellectuellen Fähigkeiten die Fähigkeit der Erkenntniß begreifen, so schließt die Wissenschaft vom Menschen Alles in sich, was der Mensch wissen kann, insofern die Art und Weise seines Wissens dabei in Frage kommt; mit andern Worten, die ganze Lehre von den Bedingungen menschlicher Erkenntniß. So wird die Philosophie einer Wissenschaft die Wissenschaft selbst bedeuten, aber nicht rücksichtlich ihrer Resultate (der Wahrheiten, die sie ermittelt), sondern rücksichtlich der Processe, durch welche der Geist zu jenen gelangt, der Merkmale, an denen er sie erkennt, und der zum Behufe der möglichst klaren Auffassung und der vollständigsten und mühelosesten Nutzbarmachung derselben unternommenen Coordinirung und Methodisirung, — mit einem Worte, die Logik der Wissenschaft. Hr. Comte hat dies in Betreff der ersten fünf Fundamental-Wissenschaften mit einem Erfolg vollbracht, den man kaum allzu sehr bewundern kann. Wir schlagen niemals selbst den mindest bewundernswerthen Theil dieser Uebersicht auf, den Band, der über die Chemie und Biologie handelt (und der schon zur Zeit seiner Abfassung hinter dem thatsächlichen

Stand jener Wissenschaften zurückstand und jetzt weit von ihnen überholt ist), ohne uns aufs Neue der hohen Bedeutung dieser Speculationen bewußt zu werden und die Ueberzeugung zu gewinnen, daß noch nirgend in so lehrreicher Weise der Weg gezeigt worden ist, auf dem sich diese Wissenschaften gänzlich vernunftgemäß gestalten lassen, ein Punct, von dem die meisten Specialforscher noch sehr unvollkommene Begriffe haben.

Doch müssen wir, um zu einer richtigen Werthschätzung dieser großen philosophischen That zu gelangen, ebenso sehr das in Betracht ziehen, was nicht geleistet, als das, was vollbracht worden ist. Man wird auch bei Hrn. Comte wie bei so vielen anderen Denkern finden, daß einige der Haupt-Fehler und Schwächen seines Gedankensystems mit seinen höchsten Vorzügen aufs engste verknüpft sind.

Die Philosophie einer Wissenschaft besteht aus zwei Haupttheilen: aus den Methoden der Forschung und den Erfordernissen des Beweises. Der erstere lehrt uns die Bahnen kennen, auf welchen der menschliche Intellect zu Schlüssen gelangt, der zweite die Art, wie wir deren Beweiskraft prüfen. Jenes wäre, wenn vollständig, ein Organon der Entdeckung, dieses ein Organon des Beweises. Hr. Comte beschränkt sich hauptsächlich auf das Erstere, und behandelt es mit einem bisher unerreichten Grad von Vollendung. Es gibt nichts, was sich mit Hrn. Comte's Heerschau der Hilfsmittel vergleichen ließe, die dem menschlichen Geist zu Gebote stehen um die Gesetze der Phänomene zu erforschen. Die Umstände, welche jede der fundamentalen Forschungsarten als dieser oder jener Gruppe von Phänomenen angemessen erscheinen lassen, die Erweiterungen und Umgestaltungen, welche der Forschungsproceß erfahren muß, um sich jedem neuen Sondergebiete im Feld des Wissens anzupassen; die besondere Mitgift, mit welcher jede der Grundwissenschaften die Methode der positiven Forschung bereichert (indem jede Wissenschaft einen oder den andern Proceß zu größerer Vollkommenheit zu bringen geeignet ist), — dies Alles und viele verwandte Gegenstände (wie die Theorie der Classification und den richtigen Gebrauch wissenschaftlicher Hypothesen), hat Hr. Comte mit einer Vollständigkeit der Einsicht behandelt, die kaum etwas zu wünschen übrig läßt. Nicht minder bewundernswerth ist seine Umschau über die umfassendsten Wahrheiten, zu denen jede Wissenschaft gelangt, in ihrem Verhältniß zum Gesammtvorrath menschlichen Wissens und im Hinblick auf ihren logischen Werth als Hilfen weiteren Fortschritts. Nach alledem aber bleibt eine weitere und besondere Frage übrig. Wir lernen den rechten

Weg des Suchens und Forschens kennen; wenn wir aber ein Ergebniß gefunden haben, wie werden wir dann wissen, ob es ein richtiges ist? wie uns dessen versichern, daß wir den Proceß richtig vollzogen haben, und daß unsere Prämissen, mögen sie nun aus allgemeinen Sätzen oder aus besonderen Thatsachen bestehen, wirklich den Schluß beweisen, den wir aus ihnen gezogen haben? Ueber diese Frage verbreitet Hr. Comte kein Licht. Er liefert keinen Prüfstein des Beweises. Was die Deduction betrifft, so anerkennt er weder das syllogistische System des Aristoteles und seiner Nachfolger (das ebenso augenscheinlich unzureichend wie unleugbar nützlich ist), noch stellt er an dessen Statt ein anderes auf; und für die Induction besitzt er keinen wie immer gearteten Kanon. Er scheint gar nicht die Möglichkeit eines allgemeinen Kriteriums zuzugeben, nach dem man entscheiden könne, ob eine gegebene inductive Folgerung richtig sei oder nicht. Dennoch betrachtet er nicht, wie Dr. Whewell, eine inductive Theorie als bewiesen, wenn sie die Thatsachen erklärt; im Gegentheil: er ist der entschiedenste Widersacher jener wissenschaftlichen Hypothesen, welche, gleich dem Lichtaether, einen directen Beweis nicht zulassen und blos auf Grund ihrer Eignung zur Erklärung von Phänomenen für wahr gelten. Er hält jede Hypothese, die nicht der Bewahrheitung zugänglich ist, für unberechtigt, und er will keine Hypothese als *wahr* gelten lassen, von der man nicht zeigen kann — nicht *nur*, daß sie mit den Thatsachen übereinstimmt, sondern auch daß ihre Unwahrheit mit ihnen unvereinbar wäre. Er bedarf mithin eines Prüfsteins des inductiven Beweises; und indem er auf keinen solchen verweist, scheint er das Hauptproblem der Logik im eigentlichen Sinne als ein unlösbares zu betrachten. Zu Anfang seines Werkes bezeichnet er eine allgemeine Methoden-Lehre als denkbar, aber nicht als nothwendig. Denn man lernt ihm zufolge eine Methode nur kennen, indem man sie in Anwendung sieht und man kann die Logik einer Wissenschaft nur mittelst der Wissenschaft selbst mit Nutzen lehren. Gegen den Schluß seines Werkes spricht er sich mit größerer Entschiedenheit im verneinenden Sinne aus und behandelt den Gedanken, die Logik anders als in ihren Anwendungen zu studiren, als ein Hirngespinnst. In seinen späteren Schriften ging er so weit ihn für verwerflich zu halten. Und nicht nur überließ er es Andern diesen unerläßlichen Theil der positiven Philosophie zu schaffen, sondern er that Alles, was in seiner Macht lag, um sie von einem derartigen Versuche abzuschrecken.

Diese Lücke im System des Hrn. Comte hängt mit einem

Fehler in seiner ursprünglichen Auffassung des Gegenstandes wissenschaftlicher Forschung zusammen, der allgemein bemerkt worden ist, denn er liegt zu Tage und hat mehr Aussicht übertrieben als übersehen zu werden. Man sagt häufig von ihm, daß er die Erforschung der Ursachen verwerfe. Dies ist, streng genommen, nicht wahr, denn er verwirft blos Fragen über den letzten Ursprung und über wirkende im Unterschiede zu sogenannten physischen Ursachen. Die Ursachen, die er für unerkennbar hält, sind solche, die nicht selbst Phänomene sind. Er hat so wenig als Andere etwas einzuwenden gegen die Erforschung von Ursachen — in dem Sinne, in dem eine physische Thatsache die Ursache einer andern sein kann. Allein er sträubt sich gegen das Wort Ursache; er will nur von Gesetzen der Aufeinanderfolge sprechen, und indem er sich eines Wortes beraubt, das eine positive Bedeutung hat, läßt er sich die Bedeutung entgehen, die dasselbe ausdrückt. Er erblickt keinen Unterschied zwischen Verallgemeinerungen von der Art der Kepler'schen Gesetze und solchen von der Art der Gravitationstheorie. Er nimmt die Verschiedenheit nicht wahr, die in Wirklichkeit zwischen den Gesetzen der Aufeinanderfolge und des Zusammenbestehens, welche die Philosophen einer andern Schule die Gesetze der Phänomene nennen und jenen obwaltet, welche sie Gesetze der Ursachen heißen. Ein Beispiel der ersteren ist die Aufeinanderfolge von Tag und Nacht, ein Beispiel der letzteren die Erdumdrehung, welche dieselbe verursacht. Der Wechsel von Tag und Nacht ist ebenso sehr eine unabänderliche Aufeinanderfolge wie die wechselnde Stellung der zwei Erdhälften zur Sonne. Dennoch sind Tag und Nacht nicht die Ursachen von einander; warum? Weil ihre Aufeinanderfolge, obschon in unserer Erfahrung unabänderlich, dies doch nicht in unbedingter Weise ist; diese Thatsachen folgen aufeinander nur unter der Voraussetzung, daß die Anwesenheit und Abwesenheit der Sonne aufeinander folge, und hörte dieser Wechsel auf, so könnten wir entweder Tag oder Nacht haben, ohne daß das eine dem andern zu folgen brauchte. Demnach gibt es zwei Arten von Gleichförmigkeiten der Succession, eine unbedingte und eine durch die erstere bedingte, — ursächliche Gesetze und andere Folgeverbindungen, die von diesen Gesetzen abhängen. Alle letzten Gesetze sind ursächliche Gesetze, und das einzige ausnahmslose Gesetz außer dem Bereich der Mathematik ist das der ausnahmslosen Ursächlichkeit, das da besagt, daß jedes Phänomen eine phänomenale Ursache besitzt, d. h. irgend ein anderes Phänomen oder einen Verein von solchen, auf den es unabänderlich und unbedingt erfolgt. Auf der Ausnahmslosigkeit dieses

Gesetzes beruht die Möglichkeit der Aufstellung eines Kanons der Induction. Ein auf inductivem Wege gewonnener allgemeiner Satz ist nur dann als wahr erwiesen, wenn die Instanzen, auf denen er beruht, derart sind, daß, wenn sie richtig beobachtet wurden, die Fehlerhaftigkeit der Verallgemeinerung unvereinbar wäre mit der Beständigkeit der Ursächlichkeit, — mit der Ausnahmslosigkeit der Thatsache, daß die Phänomene der Natur nach unabänderlichen Folgegesetzen stattfinden*). Es ist daher wahrscheinlich, daß Hrn. Comte's hartnäckiger Verzicht auf das Wort und den Begriff Ursache mit seiner Unfähigkeit den Gedanken einer inductiven Logik zu fassen enge zusammenhing, indem es seine Aufmerksamkeit von der einzigen Basis ablenkte, auf die es möglich ist eine solche zu gründen.

Wir fürchten auch gestehen zu müssen, daß Hr. Comte (obschon dies in seinem Hauptwerk nur leise durchschimmert und erst in seinen späteren Schriften deutlich hervortritt) im Grunde um die Vollständigkeit des Beweises nicht so besorgt war, als es einem positiven Denker ziemt, und daß die makellose Objectivität eines Begriffs (wie er sich ausgedrückt hätte) — sein genaues Zusammenfallen mit den Realitäten der Außenwelt — ihm nicht als eine unerläßliche Bedingung für seine Annahme erschien, sobald derselbe sich als subjectiv nützlich erwies, indem er dem Geiste geeignete Hilfsmittel zur Gruppirung der Phänomene darbot. Dies tritt in den Capiteln über die Philosophie der Chemie gar seltsam zu Tage. Er nennt es einen vernünftigen Gebrauch „des Grades von Freiheit, der unserem Verstand durch Ziel und Zweck der positiven Wissenschaft gelassen ist", wenn wir als eine zweckdienliche Verallgemeinerung den Satz gelten lassen, daß alle chemischen Verbindungen nur zwischen zwei Elementen stattfinden; daß jede Substanz, die unsere Analyse (beispielsweise) in vier Elemente zerlegt, zu ihren unmittelbaren Bestandtheilen zwei hypothetische Substanzen hat, deren jede wieder aus zwei einfacheren besteht. Es wäre nichts dagegen einzuwenden gewesen, wenn man

*) Jene, welche diesen Gedanken weiter ausgeführt zu sehen wünschen, verweisen wir auf unser „System der deductiven und inductiven Logik". Es ist nicht belanglos zu erwähnen, daß Hr. Comte, bald nach dem Erscheinen jenes Werkes, seine höchliche Billigung desselben (besonders des inductiven Theiles) als eines wahrhaften Beitrags zum Aufbau der positiven Methode sowohl in einem Briefe (der in Hrn. Littré's Werk veröffentlicht wurde), als auch in einer seiner Schriften ausgesprochen hat. Doch vermögen wir nicht zu entdecken, daß er demselben eine einzige Idee verdankt oder daß es den Lauf seiner späteren Forschungen im allermindesten beeinflußt hat.

dies versuchsweise angenommen hätte, um durch diese Hypothese zu Experimenten zu gelangen, die über ihre Wahrheit entscheiden können. Hätte die Annahme diese Bestimmung gehabt, so wäre sie eine philosophisch-berechtigte gewesen, um so mehr als sie, falls ihr jene Bestätigung zu Theil geworden wäre, eine Erklärung für die Thatsache geliefert hätte, daß manche Körper, welche der Analyse zufolge aus denselben Elementarsubstanzen in denselben Verhältnissen bestehen, sich dennoch in ihren allgemeinen Eigenschaften unterscheiden, wie z. B. Gummi und Zucker*). Und hätte diese Hypothese ferner nicht nur einen Grund aufgezeigt, weßhalb gewisse Dinge verschieden sind, sondern auch weßhalb andere Dinge übereinstimmen, hätte man das Mittelglied, durch welches die quaternäre Verbindung in zwei binäre zerfällt wird, so wählen können, daß jede von diesen sich unter die Analogien irgend einer bekannten Gruppe von binären Verbindungen hätte reihen lassen (was sich unschwer voraussetzen läßt und in einigen Einzelfällen auch wirklich zutrifft)**), — dann wäre diese Vermuthung eine jener glücklichen Hypothesen gewesen, die der positiven Theorie vorauseilen und der Forschung eine Bahn öffnen, welche schließlich zu ihrem Erweis oder zu ihrer Verwerfung führt. Allein Hr. Comte dachte anders: er wollte augenscheinlich diese Annahme — selbst wenn sie ewig unerwiesen, selbst wenn sie in Betreff einer noch so großen Zahl chemischer Verbindungen immer nur eine hypothetische bleiben sollte — dennoch aufrecht erhalten wissen, um ihrer bloßen Eignung willen, einen weiten Kreis von Phänomenen unter einen allgemeinen Begriff zu bringen, und er knüpfte hieran nur die eine Bedingung, daß die Hypothese nicht thatsächlich als unwahr erwiesen werde, was der Natur der Sache nach kaum jemals zu erwarten war. In einem Resumé der allgemeinen Grundsätze der positiven Methode, das man am Schluß seines

---

*) Diese Erwägung hat jedoch seit der Zeit, in der Hr. Comte seine chemischen Studien machte, viel von ihrer Kraft verloren. Es ist nämlich seither sehr wahrscheinlich geworden, daß viele, wenn nicht alle, Substanzen (sogar die Elemente nicht ausgenommen) allotrope Formen besitzen. Man denke an den Sauerstoff und das Ozon, die zwei Formen des Phosphors u. s. w.

**) So wird, wenn wir die Blausäure als eine Verbindung von Wasserstoff und Cyan betrachten, statt als eine Verbindung von Wasserstoff und den Elementen des Cyan (Kohlenstoff und Stickstoff) dieselbe einer ganzen Classe von sauren Verbindungen zwischen Wasserstoff und andern Substanzen assimilirt und es ist damit ein Grund gewonnen, weßhalb sie mit denselben in all ihren sauren Eigenschaften übereinstimmt.

Werkes findet, nimmt er ausdrücklich die unumschränkte Freiheit in Anspruch, „ohne irgend welche eitle Scrupel“ hypothetische Vorstellungen dieser Art anzunehmen, „um innerhalb gebührender Schranken unsern berechtigten intellectuellen Neigungen, die sich immer mit instinctiver Vorliebe dem Einfachen, Stetigen und Allgemeinen zuwenden, ein Genüge zu gewähren, während wir gleichzeitig der Realität äußerer Gesetze, soweit uns dieselben zugänglich sind, fortwährend Rechnung tragen sollen“ (VI, 746). „Der am meisten philosophische Gesichtspunct läßt uns schließlich als die Bestimmung der Erforschung der Naturgesetze eine solche Darstellung der Außenwelt erkennen, welche die wesentlichen Neigungen unserer Intelligenz so vollständig befriedigt, als dies mit dem für die Gesammtheit unserer praktischen Bedürfnisse erforderlichen Grad von Genauigkeit vereinbar ist“ (749). Unter diesen „inclinations essentielles“ begreift er nicht nur unsere „instinctive Vorliebe für Ordnung und Harmonie“, welche uns jede — wenn gleich fictive — Vorstellung freudig ergreifen läßt, die dazu beiträgt, eine Reihe von Phänomenen in ein System zu bringen, sondern auch unsere Gefühle des Geschmacks „les convenances purement esthétiques“, die, wie er sagt, einen rechtmäßigen Antheil haben an der Ausübung des „genre de liberté resté facultatif pour notre intelligence“. Nach gebührender Rücksichtnahme auf unsere „hervorragendsten geistigen Neigungen“ wird *noch* immer „ein beträchtliches Maß von Unbestimmtheit übrig *bleiben*, ein Spielraum, den wir zur directen Befriedigung unserer Idealitäts b e d ü r f n i s s e verwenden sollten, indem wir unsere wissenschaftlichen Gedanken verschönern, ohne ihre Realität in der Hauptsache irgendwie zu schädigen“ (755). Demgemäß warnt Hr. Comte die Denker vor einer allzustrengen Prüfung der exacten Wahrheit wissenschaftlicher Gesetze, und spricht ein „strenges Verdammungsurtheil“ über Jene aus, welche „durch allzu haarscharfe Forschung“ bereits gewonnene Verallgemeinerungen umstoßen, ohne andere an deren Stelle setzen zu können (746). Er verweist hierbei auf Lavoisier's allgemeine Theorie der Chemie, welche diese Wissenschaft „für die instinctiven Neigungen unserer Intelligenz“ befriedigender gestaltet hätte, wenn sie sich als wahr erwiesen hätte, — was aber leider nicht der Fall war. Diese Geistesrichtung des Hrn. Comte läßt es uns begreifen, weßhalb er ein logisches Kriterium des Beweises weder fand noch suchte; sie scheint aber kaum vereinbar mit seiner hartnäckigen Feindseligkeit gegen die Hypothese eines Lichtäthers, die doch gewiß unsere „Vorliebe für Ordnung und Harmonie“, wenn nicht gar unser „besoin d'idéalité“ in nicht gewöhnlichem Maß befriedigt. Diese Vorstellung von der „Bestimmung“ der

Erforschung der Naturgesetze kommt in unsern Augen einem vollständigen Verzicht auf die Hauptprincipien gleich, welche die positive Auffassung der Wissenschaft ausmachen, und enthielt den Keim jener Verderbniß seiner eigenen Philosophie, die seine späteren Jahre kennzeichnet. Es wäre anziehend, aber kaum lohnend, den richtigen Gedanken herauszuschälen, der Hrn. Comte hier irreleitete; denn fast immer findet sich in den Irrthümern eines ursprünglichen und mächtigen Geistes ein Korn von Wahrheit.

Noch eine zweite ernste Verirrung findet sich in Hrn. Comte's Auffassung der Methode der positiven Wissenschaft, die zwar nicht unphilosophischer als die letzterwähnte, aber von größerem praktischen Belange ist. Er betrachtet nämlich die psychologische Beobachtung im eigentlichen Sinne, oder, mit andern Worten, das innere Bewußtsein, insofern wenigstens als unsere intellectuellen Verrichtungen in Frage kommen, als einen untriftigen Proceß und verwirft sie demgemäß gar und gar. Er gönnt in seiner Classification der Psychologie keinen Raum, und spricht immer mit Geringschätzung von ihr. Das Studium der geistigen Phänomene, oder, wie er sich ausdrückt, der moralischen und intellectuellen Functionen erhält in seinem Entwurf allerdings einen Platz in der Abtheilung: Biologie, aber nur als ein Zweig der Physiologie. Unsere Kenntniß des menschlichen Geistes müssen wir, so meint er, dadurch erwerben, daß wir Andere beobachten. Wie wir die Geistesverrichtungen Anderer beobachten oder deren Zeichen auslegen sollen, ohne zuvor durch Kenntniß unseres Selbst gelernt zu haben, was diese Zeichen bedeuten, darüber spricht er sich nicht aus. Er ist aber darüber im Reinen, daß wir über die Gefühle nur sehr wenig und über den Intellect gar nichts durch Selbstbeobachtung lernen können. Unsere Intelligenz kann alles Andere, aber nicht sich selbst beobachten; wir können uns nicht beobachten oder schließen sehen; und könnten wir es selbst, so würde doch die Aufmerksamkeit, die wir jener Reflexoperation widmen, ihr Object vernichten, indem sie den beobachteten Proceß zum Stillstand brächte.

Es bedarf keiner ausführlichen Widerlegung einem Trugschluß gegenüber, an dem nichts so erstaunlich ist, als daß er irgend Jemand täuschen konnte. Man kann zweierlei entgegnen. Erstens könnte man Hrn. Comte auf die Erfahrung, und auch auf die Schriften seines Landsmannes, Hrn. Cardaillac, und unseres Sir William Hamilton verweisen, zur Erhärtung der Thatsache, daß der Geist sich mehr als eines Eindrucks, ja einer beträcht-

lichen Anzahl von Eindrücken zugleich*) bewußt sein, und, mehr als dies, denselben sogar seine Aufmerksamkeit widmen kann. Wahr ist es, daß die Aufmerksamkeit sich schwächt, indem sie sich theilt; und dies bildet bei der psychologischen Beobachtung eine ganz specielle Schwierigkeit, wie dies die Psychologen (Sir William Hamilton insbesondere) in vollem Maße anerkannt haben; allein eine Schwierigkeit ist nicht eine Unmöglichkeit. Zweitens hätte sich Hr. Comte darauf besinnen können, daß man eine Thatsache durch die Vermittlung des Gedächtnisses studiren kann, nicht im Augenblick, in dem sie wahrgenommen wird, sondern im nächstfolgenden, und dies ist auch wirklich der Weg, auf dem wir in der Regel das Beste erfahren, was wir von unseren Geistesprocessen wissen. Wir reflectiren über das, was wir gethan haben, wenn der Act vorüber ist, aber sein Eindruck noch frisch in unserem Gedächtniß haftet. Nur auf einem dieser zwei Wege konnten wir zur Kenntniß dessen gelangen, was in unserem Geiste vorgeht, eine Kenntniß, die uns doch Niemand abspricht. Hr. Comte hätte wohl kaum behauptet, daß wir uns unserer eigenen intellectuellen Verrichtungen nicht bewußt sind. Wir wissen von unseren Acten des Beobachtens und Schließens, entweder gleichzeitig, oder mittelst des Gedächtnisses im nächsten Augenblick; in jedem dieser beiden Fälle direct und nicht blos (wie bei Dingen, die wir im Zustand des Nachtwandelns vollbracht haben) auf Grund ihrer *Ergebnisse*. Diese einfache Thatsache wirft Hrn. Comte's Argument ganz und gar über den Haufen. Wessen wir uns direct bewußt sind, das können wir auch direct beobachten.

Und welches Organon für das Studium „der moralischen und intellectuellen Functionen“ bietet uns Hr. Comte, anstatt der directen geistigen Beobachtung, welche er verwirft? Fast schämen wir uns zu gestehen, daß es die Phrenologie ist! Allerdings nicht, wie er sagt, als eine fertige Wissenschaft, sondern als eine erst zu schaffende; denn er verwirft fast alle von den Phrenologen ersonnenen Organe, und nimmt nur ihre allgemeine Eintheilung des Gehirns in die drei Regionen der Dispositionen, der Gefühle und des Intellects**), und die Untertheilung der letztgenannten Region in Organe der Ueberlegung und solche der Be-

*) Nach Sir William Hamilton wäre diese Zahl sechs; doch ist bei derartigen Dingen numerische Genauigkeit unerreichbar, und wahrscheinlich ist diese Gabe verschiedenen Geistern in verschiedenem Maße verliehen.

**) Oder wie er sich später verbesserte: der Begierden und Affecte, der activen und der intellectuellen Fähigkeiten; „le cœur“, „le caractère“ und „l'esprit“.

obachtung an. Demungeachtet findet er, daß dieser bloße erste Entwurf einer Vertheilung der geistigen Verrichtungen an verschiedene Organe das Studium des menschlichen Geistes aus dem metaphysischen Stadium erlöst und in das positive erhebt. Es stünde schlimm um die Geisteswissenschaft, wenn sie keine besseren Mittel besäße, um positiv zu werden; denn der Fortschritt der physiologischen Forschung und Beobachtung hat sich der phrenologischen Hypothese nicht förderlich, sondern durchweg ungünstig erwiesen. Und selbst wenn diese Hypothese richtig wäre, so ließe sich die psychologische Beobachtung doch auch dann nicht entbehren; denn wie kann man das Sich-Entsprechen zweier Dinge feststellen, wenn man nur eines derselben der Beobachtung unterzieht? Damit eine Beziehung zwischen geistigen Functionen und Gehirnbildungen als feststehend erwiesen werde, bedarf es nicht blos eines Systems paralleler, auf beides gerichteter Beobachtungen, sondern auch (wie Hr. Comte selbst mit einiger Inconsequenz zugibt) einer Analyse der geistigen Fähigkeiten „des diverses facultés fondamentales“ (III, 799), die ganz ohne Rücksicht auf ihre physischen Bedingungen zu vollziehen wäre. Denn der Erweis der Theorie läge ja in dem Parallelismus der Eintheilung des Gehirns in Organe und jener des Geistes in Vermögen, zwei Eintheilungen, deren jede auf selbständigen Beweisgründen ruhen müßte. Die Ausführung dieser Analyse erfordert ein zu hoher Vollendung gediehenes directes psychologisches Studium; ist es doch unter Anderem auch nöthig, das Maß zu untersuchen, in dem äußere Verhältnisse den geistigen Charakter beeinflussen, denn Niemand setzt voraus, daß die Gehirnbildung Alles, die äußern Verhältnisse aber gar Nichts sind. Das phrenologische Geistesstudium setzt mithin als eine unerläßliche Vorstufe die gesammte Associations-Psychologie voraus. So können wir denn, ohne auf die Dienste zu verzichten, welche die Erforschung des Gehirnes und der Nerven der Psychologie zu leisten vermag (und diese waren bisher beträchtlich genug und werden es voraussichtlich auch in Zukunft sein) behaupten, daß Hr. Comte zur Constituirung der positiven Methode der Geisteswissenschaft nichts beigetragen hat. Er verschmähte es, aus den sehr werthvollen Vorarbeiten seiner Vorläufer, besonders Hartley's, Brown's und James Mill's, Nutzen zu ziehen (wenn er anders einen dieser Denker kannte) und überließ die Aufgabe, dem psychologischen Theil der positiven Methode und der Psychologie selbst die ihnen gebührende Stellung innerhalb der positiven Philosophie zu verschaffen, denjenigen unter seinen Nachfolgern, die sich in gebührender Weise auf den doppelten Standpunct der

Physiologie und der Psychologie versetzt haben, Hrn. Bain und Hrn. Herbert Spencer. Dieser große Mißgriff bildet nicht blos eine Lücke im System des Hrn. Comte, sondern er ist auch die Quelle ernstlicher Irrthümer in seinem Versuch geworden, eine Socialwissenschaft zu schaffen. Er zeigt allerdings großes Geschick in der Schätzung der Einwirkungen, welche die äußeren Umstände auf den allgemeinen Charakter des Menschengeschlechtes ausüben; im andern Falle könnte seine historische Theorie nur geringen Werth besitzen. Allein seine Würdigung des Einflusses, den die äußern Umstände mittelst psychologischer Gesetze bei Erzeugung von Charakterverschiedenheiten (der Einzelnen wie der Massen) ausüben, läßt fast Alles zu wünschen übrig.

Nach diesem kurzen Ueberblick über Hrn. Comte's Auffassung der positiven Philosophie, erübrigt es uns, seinen specielleren und nicht minder stolzen Versuch zu beleuchten, die Wissenschaft der Sociologie zu begründen, oder wie er sich ausdrückt, das Studium der socialen Phänomene auf die positive Stufe zu erheben.

In seinen Augen zerfielen Alle, die bisher irgend eine politische Meinung gehegt haben, in Anhänger der theologischen und der metaphysischen Denkart; die ersteren leiten alle ihre Lehren von göttlichen Verordnungen ab, die letzteren von Abstractionen. Doch konnte er mit dieser Behauptung nicht denselben Sinn verbinden, der den betreffenden Ausdrücken in ihrer Anwendung auf die Wissenschaften der unorganischen Natur anhaftet; denn unmöglich konnte man jemals Handlungen, die augenscheinlich dem menschlichen Willen entstammen, dem Einfluß (mindestens nicht dem unmittelbaren Einfluß) von Göttern oder Abstractionen zuschreiben. Es hat nie Jemand sich oder seinen Nebenmenschen als eine bloße von einem Gott in Bewegung gesetzte Maschine betrachtet, noch auch als die Wohnstätte einer Entität, die in Wahrheit das vollbringt, was der Mensch selbst zu vollbringen scheint. Allerdings glaubte man, daß die Götter, oder ein Gott, den menschlichen Willen bewegen und verändern und dessen Producte beeinflussen können, und den Gebeten, die man an sie richtete, lag demgemäß mehr der Gedanke zu Grunde, daß sie den spontanen Lauf der Dinge zu meistern vermögen, als daß sie dieses Triebwerk fortwährend selbst in Bewegung setzen. Im Ganzen jedoch bezogen sich die theologischen und metaphysischen Begriffe in ihrer Anwendung auf die Sociologie nicht sowohl auf die Hervorbringung der Phänomene, als auf die Norm der Pflicht und die Führung des Lebens. Diese führte man entweder auf einen göttlichen Willen oder auf abstracte geistige Begriffe zurück, die man vermöge einer Illusion des Denk-

vermögens mit objectiver Geltung bekleidete. Einerseits schrieb man den anerkannten Gesetzen der Moral überall einen göttlichen Ursprung zu. Bei der Mehrzahl der Völker hielt man das ganze Civil- und Criminalrecht für Offenbarungen vom Himmel, und nur jenen kleinen militärischen Gemeinwesen, welche diesen Wahn nicht theilten, verdankt es der Mensch, daß er sich nunmehr fortschrittlich entwickeln kann. Die Grundeinrichtungen des Staates hielt man fast überall für göttliche Einsetzungen und maß ihnen auch fortwährend, in größerem oder geringerem Grade, göttliche Autorität bei. Das göttliche Recht gewisser Fürstenhäuser auf die Herrschaft, ja auf die absolute Herrschaft, galt noch ganz kürzlich als Glaubenssatz der herrschenden Partei in den meisten europäischen Staaten, und noch heute hat der im Gewande des göttlichen Rechts auftretende Anspruch von Päpsten und Bischöfen den Menschen ihre Ueberzeugungen (und nicht in Bezug auf die unsichtbare Welt allein) vorzuschreiben, den Kampf mit den täglich wachsenden Schwierigkeiten nicht aufgegeben, die sich ihm in den Weg stellen. Als diese Meinungen zu veralten begannen, erstand eine andere Theorie, die sich an ihren Platz zu setzen trachtete. Oder vielmehr, es gab viele solche Theorien, und auf einige von ihnen läßt sich die Bezeichnung metaphysisch, wie sie Hr. Comte gebraucht, billigerweise nicht anwenden. Alle Theorien, in denen der letzte Maßstab für die Güte von Institutionen und Verhaltungsregeln das Glück der Menschheit ist, und denen Beobachtung und Erfahrung als Leitsterne gelten (und einige solche hat es in allen Epochen der freien Forschung gegeben), sind berechtigt positive Theorien zu heißen, so unvollkommen sie auch in manchem anderen Betracht sein mögen. Diese bildeten aber stets eine kleine Minderheit. Hr. Comte hatte Recht, wenn er sagte, daß die herrschenden Richtungen der moralischen und politischen Forschung immer metaphysisch gewesen sind, wenn sie nicht theologisch waren. Sie behaupteten, daß moralische Regeln und selbst politische Institutionen nicht Mittel zu einem Zweck, dem allgemeinen Besten, seien, sondern Corollarien, die sich aus dem Begriffe natürlicher Rechte ableiten lassen. Hauptsächlich war dies in all den Ländern der Fall, in denen die Ideen der Publicisten dem römischen Recht entstammten. Diejenigen, die in diesen Dingen der öffentlichen Meinung das Gesetz vorschrieben, waren Rechtsgelehrte, sobald es nicht Theologen waren; und die Rechtsgelehrten des Festlandes folgten den römischen Juristen (und diese ihrerseits wieder den griechischen Metaphysikern) darin, daß sie das imaginäre Recht des imaginären Wesens: Natur als die letzte Quelle von Recht und Unrecht in der Moral und folglich

auch in den Institutionen anerkannten. Die Ersten, welche im christlichen Europa ein Moralsystem auf andere als rein theologische Grundlagen aufbauten, die Lehrer des Völkerrechts nämlich, zogen ihre Schlüsse gänzlich aus diesen Prämissen und überlieferten dieselben einer langen Reihe von Nachfolgern. Ihren Höhepunct erreichte diese Denkart in Rousseau, in dessen Händen sie zu einem Werkzeug wurde, das sich ebenso fähig erwies die Welt der Vergangenheit zu zerstören, als unvermögend die Zukunft zu lenken. Dem vollständigen Sieg, welchen diese Philosophie auf speculativem Gebiet über die alten Lehren davontrug, folgte zeitweilig ein ebenso vollständiger praktischer Triumph, die französische Revolution. Allein die volle Gunst der Umstände, von der sie hier getragen ward, wurde ihr Verhängniß. Denn sie vermochte nunmehr zum ersten Male die in ihr schlummernden Tendenzen zu entfalten und sie erwies bei diesem Anlaß ihre Ohnmacht in so greller Weise, daß ein Rückschlag eintrat und eine theilweise Rückkehr zu den Lehren des Feudalismus und Katholicismus erfolgte. Zwischen diesen einerseits und der politischen Metaphysik (der Metapolitik, um mit Coleridge zu sprechen) der Revolution andererseits hat die Gesellschaft seither geschwankt, — ein Vorgang, der eine halbschlächtige Mittelpartei, die conservative oder Ordnungspartei genannt, ins Leben rief, die keine eigenen Lehren besitzt, sondern zwischen den zwei anderen die Wage zu halten bemüht ist, wobei sie allen beiden abwechselnd ihre Argumente entlehnt, um sie als Waffen gegen diejenige von beiden zu gebrauchen, die jedesmal als die augenblicklich stärkere erscheint.

So lautet, auf ihren gedrungensten Ausdruck zurückgeführt, Hrn. Comte's Darlegung des gegenwärtigen Zustandes der europäischen öffentlichen Meinung über Fragen der Politik und Gesellschaft. Ein Engländer könnte die Einwendung erheben, daß dieselbe den Zwiespalt politischer Meinungen in Frankreich und den seiner Führung folgenden Ländern gut genug schildere, daß dem aber in Bezug auf England und die Gemeinwesen von englischer Abstammung nicht so sei. Für alle diese ist das göttliche Recht mit den Jacobiten ausgestorben und die Lehren des Naturrechtes haben niemals, selbst nicht bei der extremen Volkspartei, besondere Gunst genossen; denn diese zog es vor, ihre Ansprüche auf die historischen Ueberlieferungen ihres eigenen Landes oder auf Maximen zu gründen, die seinen Gesetzbüchern entnommen waren, und seitdem dieser Maßstab als veraltet gilt, stellt sich dieselbe fast immer auf den Boden der allgemeinen Zweckdienlichkeit. In England hängt der Vorzug, den man einer Regierungsform vor einer andern ertheilt,

selten von etwas anderem ab, als von den praktischen Folgen, die sie hervorbringt oder die man von ihr erwartet. Hr. Comte kann in der englischen Politik auf wenig specifisch Metaphysisches hinweisen, mit Ausnahme dessen, was er „la métaphysique constitutionelle“ zu nennen liebt. Darunter versteht er nämlich jene conventionelle Fiction, nach welcher der Inhaber des Thrones als die Quelle aller Macht erscheint, während nichts dem Glauben oder den Absichten aller Welt ferner liegt, als daß dies in Wirklichkeit der Fall sein solle. Davon abgesehen — und dies ist blos eine Sache von Formen und Worten, die mit keinerlei Glauben zusammenhängt, außer mit dem Glauben an Schicklichkeit und Ziemlichkeit —, kann selbst die schärfste Kritik in der Denkart unserer conservativen sowohl als unserer liberalen Partei nichts Besseres oder Schlimmeres entdecken, als eine besonders seichte und flache Gattung von Positivismus. Allerdings mögen die arbeitenden Classen oder ein Theil derselben auch jetzt noch ihren Anspruch auf allgemeines Stimmrecht auf ein abstractes Recht neben anderen substantielleren Gründen basiren; bis dahin und nicht weiter herrscht die Metaphysik im Bereich der englischen Politik. Aber die Politik erschöpft nicht die ganze Kunst der socialen Existenz; ein noch tieferer und wesentlicherer Theil davon ist die Ethik, und hierüber sind in England nicht weniger als anderwärts die gangbaren Ansichten noch immer zum Theil in der theologischen und zum Theil in der metaphysischen Denkart befangen. Was ist die ganze Lehre von der intuitiven Moral, die überall dort souveräne Macht besitzt, wo der Götzendienst der Bibeltexte nicht mehr in voller Blüthe steht und der Einfluß der Bentham'schen Philosophie noch nicht hingedrungen ist, — was sonst als das metaphysische Stadium der ethischen Wissenschaft? Was sonst ist in der That die ganze aprioristische Philosophie in der Moral, der Jurisprudenz der Psychologie und der Logik, ja sogar in der Naturwissenschaft, denn sie streckt ihre Hand nicht selten auch nach dieser aus, der ältesten Domäne der Beobachtung und des Versuches? Sie trägt das allgemeine Merkzeichen der metaphysischen Denkart (im Comte'schen Sinne des Wortes) auf der Stirn geschrieben; daß man nämlich eine bloße Schöpfung des Geistes zum Prüfstein oder zur Norm der objectiven Wahrheit macht und den abstracten Ausdruck schon bestehender Glaubenssätze für ihren Erweis und ihre Rechtfertigung ausgibt. Von Jenen, welche noch den alten Ansichten huldigen, brauchen wir nicht zu sprechen. Wenn aber einer der kräftigsten und kühnsten Denker, welche die englische Speculation hervorgebracht hat, wenn der vom wahren wissenschaftlichen

Geist erfüllte Hr. Herbert Spencer über das Portal seiner Philosophie die Lehre schreibt, daß der letzte Prüfstein für die Wahrheit eines Satzes die Unbegreiflichkeit seiner Verneinung sei; wenn seinen Spuren folgend, ein so tüchtiger Darsteller der positiven Philosophie, wie es Hr. Lewes ist, in seinem verdienstlichen und keineswegs oberflächlichen Werk über Aristoteles laut verkündet (er hatte vorher ganz richtig fast alle Irrthümer der alten Denker dem Umstand zugeschrieben, daß sie es versäumten, ihre Meinungen zu bewahrheiten), — daß es zwei Arten der Bewahrheitung gebe, die reale und die ideale, und daß der ideale Prüfstein der Wahrheit darin bestehe, daß ihre Verneinung undenkbar sei, und wenn er nunmehr unter Anwendung dieses Prüfsteins schließt, daß die Gravitation auch in den Fixsternregionen ausnahmslos herrschen müsse, weil, so lange das Gegentheil nicht erwiesen sei, „die Idee einer Materie ohne Schwerkraft eine undenkbare ist"; — wenn Jene, von denen dies am wenigsten zu erwarten war, dergestalt Denknothwendigkeiten, die im Lauf von einem oder zwei Menschenaltern erworben wurden, als Beweisgründe für reale Nothwendigkeiten im Weltall ausgeben; — dann müssen wir zugeben, daß die metaphysische Denkart noch jetzt die höheren Zweige der Philosophie beherrscht, sogar im Bereiche der unorganischen Natur, und um wie viel mehr in alle dem, was auf den Menschen als auf ein moralisches, intellectuelles und sociales Wesen Bezug hat.

Während aber Hr. Comte insofern im Recht ist, so sehen wir ihn doch oft, wie schon angedeutet, mit dem Wort metaphysisch nicht sowohl eine besondere Art theoretischer Prämissen, als gewisse praktische Schlüsse bezeichnen. Alles was man in der Religion, in der Politik oder Philosophie als die revolutionäre, die radicale, die demokratische, die liberale, die freigeistige, die skeptische oder die negative und kritische Schule oder Partei bezeichnet, fällt für Hrn. Comte unter die Bezeichnung metaphysisch, und Alles, was er über diese Richtungen zu sagen hat, bildet einen Theil seiner Schilderung der metaphysischen Schule in der Socialwissenschaft. Er läßt die politischen Lehren der revolutionären Schule, die ihm als die tonangebenden erscheinen, der Reihe nach die Revüe passiren und spricht ihnen insgesammt nur den Werth bloßer Angriffswaffen gegen das alte sociale System zu, ohne daß ihnen als socialen Wahrheiten irgend eine dauernde Geltung gebührte.

Nur diesen niedrigen Rang erkennt er auch dem ersten aller Artikel des liberalen Glaubensbekenntnisses zu: „dem uneingeschränkten Rechte der freien Prüfung oder dem Dogma der unbegrenzten Gewissensfreiheit". Insofern diese Lehre nur besagt, daß

Meinungen und ihr Ausdruck frei von legalem Zwange, in der Form von Präventivmaßregeln sowohl als von Strafbestimmungen, sein solle, ist Hr. Comte ein treuer Anhänger derselben. Aber er leugnet entschieden, daß Jedermann das moralische Recht besitze, sich (mag seine Schulung und Bildung auch noch so unzulänglich sein) zum Richter aufzuwerfen über die verwickeltsten sowohl als die wichtigsten Fragen, welche den menschlichen Geist beschäftigen können. „Es gibt", so sagt er in einer Jugendschrift, „keine Gewissensfreiheit in der Astronomie, in der Physik, in der Chemie, selbst in der Physiologie — dies heißt, alle Welt fände es ungereimt, wenn sich Jemand weigern wollte, die in jenen Wissenschaften durch die sachkundigsten Personen aufgestellten Grundsätze vertrauensvoll anzunehmen. Wenn dies in der Politik anders ist, so rührt dies nur daher, daß die alten Doctrinen überwunden und neue noch nicht gebildet sind, und es somit mittlerweile so gut als gar keine feststehenden Meinungen gibt". Als die Menschheit zuerst den alten Lehren zu entwachsen begann, da war ein Appell der Lehrer und Schriftgelehrten an das außenstehende Publicum unvermeidlich und unentbehrlich; denn ohne eine allseitige Duldung und Ermunterung der Erörterung und der Kritik hätten neue Lehren unmöglich erwachsen können. Aber an und für sich, so behauptet er, ist es eine ganz und gar irrationelle Uebung, jene Fragen, die mehr als alle andern specielles Wissen und schulmäßige Vorbereitung erfordern, vor den unzuständigen Richterstuhl der öffentlichen Meinung zu bringen, und diese Gepflogenheit werde und müsse ein Ende nehmen, sobald die Menschheit mit einem neuen System von Lehren im Reinen sein werde. Ihm zufolge bildet schon die Verlängerung dieses provisorischen Zustandes, die eine stets wachsende Divergenz der Ansichten hervorruft, eine schwere Gefahr; denn nur dort, wo eine erträgliche Einstimmigkeit in Betreff der zu beobachtenden Lebensregel herrscht, läßt sich eine wirksame moralische Controle über die selbstischen Interessen und Leidenschaften der Einzelnen üben. Und ferner: wenn Jedermann ermuthigt wird, sich für einen stimmfähigen Beurtheiler der schwierigsten socialen Fragen zu halten, dann kann man ihn nicht hindern, sich auch für die wichtigsten öffentlichen Leistungen befähigt zu dünken, und so breitet sich der unheilvolle Wettbewerb um Macht und Aemter über immer tiefere und tiefere Sprossen in der Stufenleiter der Einsicht aus. Hrn. Comte zufolge macht es die besonders verwickelte Natur der sociologischen Studien und das von denselben erforderte hohe Maß von Wissen und intellectueller Schulung, sowie die ernsten Folgen, die auch nur

zeitweilige Irrthümer auf diesen Gebiete nach sich ziehen können, in der Ethik und Politik noch nothwendiger als es in der Mathematik und Physik ist, daß — wenngleich der Freiheit der Prüfung und Untersuchung keinerlei gesetzliche Schranken gezogen werden — die Meinungen der Menschen in Wahrheit doch durch eine äußerst kleine Zahl von Geistern ersten Ranges für sie gebildet werden, von Geistern, die durch die gründlichste und mühevollste Schulung für diese Aufgabe vorbereitet worden sind. Und ferner sollte, so meint er, das Anzweifeln der von diesen erzielten Ergebnisse von Seite der minder Einsichtigen und Gebildeten für nicht minder anmaßend, ja sogar für tadelnswerther gelten als die gelegentlich von Halbwissern unternommenen Versuche, die Newton'sche Astronomie zu widerlegen. Dies Alles ist in einem gewissen Sinne wahr, allein es darf wohl Jedermann dieser Doctrin gegenüber ein Gefühl beschleichen, wie es der Mann empfand, der die Frage, ob wohl fünf und sechs eilf machen, nicht beantworten wollte ehe er erfahren habe, welchen Gebrauch man von seiner Antwort zu machen beabsichtige. Die Lehre gehört zu einer Classe von Wahrheiten, die, solange sie nicht durch andere Wahrheiten ergänzt werden, dem Mißbrauch und Mißverstand so sehr ausgesetzt sind, daß wir wohl befugt sind, sie nur im Hinblick auf eine bestimmte Anwendung in Betracht zu ziehen. Um gegen Hrn. *Comte* nicht ungerecht zu sein, sei sofort bemerkt, daß er diese intellectuelle Herrschaft nicht über ein unwissendes Volk ausgeübt zu sehen wünscht. Ferne liegt ihm der Gedanke, den Gehorsam der Menge gegen die wissenschaftliche Autorität dadurch fördern zu wollen, daß er ihr die wissenschaftliche Kenntniß vorenthält. Er erklärt es für die Pflicht der Gesellschaft, jeden Mann und jede Frau eines so vollständigen Lehrcursus durch alle wissenschaftlichen Fächer hindurch, von der Mathematik bis zur Sociologie, theilhaft werden zu lassen, als nur irgend möglich ist; und seine Ansichten über das, was in dieser Hinsicht möglich ist, gehen so weit, daß ihm nur Wenige zu folgen bereit sein werden. Es liegt etwas Verblüffendes, wenn auch, beim Lichte besehen, nichts Utopisches oder Chimärisches in der Masse positiven Wissens der verschiedensten Art, die er durch die Anwendung guter Unterrichtsmethoden allen Menschen, die mit gewöhnlichen Fähigkeiten in die Welt treten, als gemeinsames Erbgut zu überliefern für möglich hält. Und hierbei ist nicht die bloße Kenntniß der Resultate gemeint, der er außer für die praktischen Künste nur eine untergeordnete Wichtigkeit beilegt, sondern auch die Kenntniß der Art und Weise, wie man zu jenen Resultaten gelangt ist, und der Beweis-

gründe, auf denen sie ruhen, insoweit als diese Kenntniß von Jemand erworben und verstanden werden kann, der ihr nicht sein ganzes Leben widmet.

Wir haben Hrn. Comte's Meinung über die Grundlehre des Liberalismus so ausführlich dargelegt, weil sie den Schlüssel liefert, der uns gar Manches in seinen allgemeinen politischen Ansichten verständlich macht. Wäre seine Absicht nur dahin gegangen, an dieser Lehre den rein negativen Charakter der hauptsächlichen liberalen und revolutionären Denkrichtungen aufzuweisen, er hätte nicht so weit zu gehen brauchen; es hätte genügt zu sagen, daß die bloße Freiheit einen Glauben zu hegen und auszusprechen nicht dieser Glaube selbst sein könne. Einem Jeden steht es frei, zu glauben und zu verkünden, daß zwei und zwei zehn machen; von Belang ist aber nur zu wissen, daß sie vier machen. Es fällt Hrn. Comte nicht schwer, ebenso gewichtige Einwürfe gegen die übrigen Hauptsätze der von ihm sogenannten revolutionären Schule vorzubringen; denn sie besagen in der Regel nicht mehr, als daß Etwas nicht sein solle, was unmöglich die ganze Wahrheit sein kann, und was Hr. Comte zumeist auch nicht als einen Theil derselben gelten lassen will. Fassen wir zum Beispiel jene Doctrin ins Auge, welche den Regierungen jede Initiative in Sachen des socialen Fortschritts verwehrt und ihnen nichts anderes gestatten will als die Ordnung aufrecht zu erhalten, mit andern Worten den Frieden zu wahren. Mit Recht betrachtet er diese Ansicht, insofern sie auf den sogenannten Rechten des Individuums fußt, als eine rein metaphysische; doch übersieht er die Thatsache, daß dieselbe Lehre vielfach auch anders begründet wird, nämlich durch Folgerungen aus den Gesetzen der menschlichen Natur und der menschlichen Angelegenheiten, und daß sie insofern, sie mag nun wahr oder falsch sein, eine positive Lehre ist. Da wir mit Hrn. Comte denken, daß es in der Staatskunst, und in Wahrheit auch in allen anderen Künsten, keine absoluten Wahrheiten gibt, so stimmen wir auch darin mit ihm überein, daß wir die Theorie des laisser-faire so lange sie nicht in sehr eingeschränkter Weise ausgesprochen wird, für ebenso unpraktisch als unwissenschaftlich halten. Dies hindert aber nicht, daß ihre Verfechter in neunzehn unter zwanzig Fällen der Wahrheit praktisch näher kommen als Jene, die sie verwerfen. Die Lehre von der Gleichheit findet vor Hrn. Comte's Augen ebenso wenig Gnade. Er sieht in ihr nichts als den zu einem absoluten Dogma erhobenen Protest gegen die Ungleichheiten, welche das Mittelalter zurückgelassen hat und die in der modernen Gesellschaft keine rechtmäßige Aufgabe erfüllen. Die Menschen seien

darauf angewiesen mit einander zusammenzuwirken und müßten daher in einem normalen Zustand nothwendig eine Organisation und Classeneintheilung erhalten, die auf die natürliche oder erworbene Ungleichheit ihrer Fähigkeiten (die da erheische, daß Manche von ihnen der Leitung Anderer unterstehen) einige Rücksicht nimmt. Man müsse freilich gleichzeitig ängstlich darüber wachen, daß Allen gegenüber „die Ansprüche“ erfüllt werden, „welche die Würde der menschlichen Natur mit sich bringt; diese sind noch immer nicht nach Gebühr gewürdigt, und der Inbegriff derselben wird immer mehr das gangbarste Princip der allgemeinen Moral bilden . . . . eine weitumfassende sittliche Verpflichtung, die seit der Abschaffung der Sklaverei niemals mehr direct geleugnet worden ist“ (IV, 63). Gegen diese Lehren ist nicht das Mindeste einzuwenden. Allein die Nutzanwendung, die wir aus ihnen ziehen, hängt von der Beantwortung einer Frage ab, die Hr. Comte niemals auch nur ins Auge gefaßt hat, der Frage nämlich: ob man es nicht den Leuten überlassen kann, sich selbst — nachdem sie eine gehörige Erziehung genossen haben — ihren Platz in der Gesellschaft zu suchen und ob sich daraus nicht von selbst eine der Ungleichheit oder Unähnlichkeit ihrer Fähigkeiten weit besser entsprechende Classeneintheilung ergeben wird, als wenn die Regierungen oder sociale Einrichtungen dies für sie zu thun *versuchen?* Der Volkssouveränität wieder, jenem metaphysischen Axiom, das in Frankreich und auf dem Festland überhaupt so lange Zeit hindurch die theoretische Grundlage der radicalen und demokratischen Politik gebildet hat, erkennt er den Charakter eines rein negativen Satzes zu, denn sie bedeute das Recht des Volkes, sich durch Empörung einer bedrückend gewordenen socialen Ordnung zu entledigen. Sobald sie jedoch zu einem positiven Regierungsprincip erhoben werde, verurtheile sie alle Höherstehenden auf unbestimmte Zeit dazu „das Joch der Willkürgewalt der unter ihnen stehenden Menge“ zu tragen, und sie übertrage somit gewissermaßen „das vielgeschmähte göttliche Recht der Fürsten auf die Völker“ (IV, 65). Diese Kritik ist zutreffend, wenn man die Lehre als ein metaphysisches Dogma oder als ein absolutes Princip auffaßt; es gibt aber auch eine positive Lehre, die, ohne Anspruch auf absolute Geltung zu machen, die directe Theilnahme der Regierten an der Regierung fordert, nicht als ein natürliches Recht, sondern als ein Mittel zu wichtigen Zwecken, unter den Bedingungen und mit den Einschränkungen, welche diese Zwecke erheischen. Das Gesammtergebniß von Hrn. Comte's Kritik der revolutionären Philosophie geht dahin, daß er sie nicht nur für unfähig erklärt die

unerläßliche Reorganisation der Gesellschaft zu fördern, sondern sie geradezu als ein ernstliches Hinderniß auf diesem Weg betrachtet, da sie in Betreff aller großen Interessen der Menschheit die bloße Verneinung der Autorität, der Leitung oder Organisation als den vollkommensten Zustand und die Lösung aller Probleme hinstellt. Den Höhepunct dieser Verirrung habe Rousseau und seine Anhänger erreicht, als sie den Zustand der Wildheit als das Ideal priesen, von dem die Civilisation nur einen mehr oder minder ausgesprochenen und vollständigen Abfall darstelle.

Angesichts dieses Zustands der sociologischen Forschung, mitten inne zwischen einer absterbenden feudalen und theologischen Schule einerseits und einer demokratischen und metaphysischen andererseits, die nur als Angriffswaffe gegen jene irgend einen Werth besitzt, mußte sich nothwendig bevorzugten Geistern mit größerer oder geringerer Deutlichkeit die Frage aufdrängen, wie denn die Socialwissenschaft zu einer positiven Wissenschaft erhoben werden könne. Hr. Comte untersucht und beurtheilt, zumeist richtig, einige der Hauptversuche, welche in dieser Richtung von einzelnen Denkern unternommen worden sind. Aber die schwache Seite seiner eigenen Philosophie tritt in greller Weise in der feindlichen Stellung hervor, die er gegenüber dem einzigen systematischen Versuch einnimmt, den bisher irgend ein Kreis von Denkern unternommen hat, um eine Wissenschaft, zwar nicht der socialen Phänomene überhaupt, aber einer großen Classe oder Gruppe derselben, zu bilden. Wir sprechen natürlich von der politischen Oekonomie, welche er (bis auf einen Vorbehalt zu Gunsten der Forschungen von Adam Smith, die er für werthvolle Vorstudien zu einer Wissenschaft hält) für unwissenschaftlich, für unpositiv und für einen bloßen Zweig der Metaphysik erklärt, jener umfassenden Kategorie der Verdammung, in die er alle Versuche zur Constituirung einer positiven Wissenschaft verweist, die seiner Meinung nach nicht durch eine richtige wissenschaftliche Methode geleitet werden. Jeder, der die Werke der Nationalökonomen kennt, braucht nur die wenigen Seiten, die seine Polemik enthalten, zu lesen (IV, 264—280), um zu erfahren, wie außerordentlich oberflächlich Hr. Comte bisweilen sein kann. Er behauptet, sie hätten den ursprünglichen Aperçus von Adam Smith nichts wesentlich Neues hinzugefügt; während doch Jeder, der ihre Bücher gelesen hat, weiß, daß diese ihre Zuthaten das ganze Ansehen der Wissenschaft verändert haben, davon abgesehen, daß sie jene Aperçus selbst in den wesentlichsten Puncten berichtigt und aufgehellt haben. Er eifert ferner in fast kindischer Weise gegen die Erörterungen über die Bedeutung von Worten, die man in den besten Darstellungen

dieser Wissenschaft antrifft, als ob solche Erörterungen nicht unentbehrliche Begleiterinnen des Gedankenfortschritts wären und sich auch in der Geschichte jeder Naturwissenschaft in reichem Maße vorfänden. Nur eine seiner Bemerkungen besitzt irgend einen Werth, und diese wendet er verkehrt an. Er sagt nämlich, daß das Studium der Bedingungen des Nationalreichthums als eines selbständigen Gegenstandes unphilosophisch sei, weil man die verschiedenen Seiten der socialen Phänomene in Folge ihrer beständigen Wechselwirkung nicht richtig verstehen könne, wenn man sie gesondert betrachte. Allein dies beweist durchaus nicht, daß sich aus den materiellen und wirthschaftlichen Phänomenen der Gesellschaft nicht auch in ihrer Besonderung nützliche Verallgemeinerungen gewinnen lassen, sondern nur soviel, daß diese Verallgemeinerungen nothwendiger Weise nur für eine bestimmte Form der Civilisation und für eine bestimmte Stufe des socialen Fortschritts Geltung besitzen. Und dies würde schwerlich irgend ein Volkswirth bestreiten. Keiner von ihnen behauptet, daß die in ihren Schriften aufgestellten Gesetze der Löhne, des Capitalgewinns, der Werthe, Preise u. dergleichen genau richtig oder auch nur in ihrer Gesammtheit überhaupt richtig wären, wenn wir sie auf den Zustand ursprünglicher Wildheit oder auf ein Gemeinwesen anwenden wollten, das nur aus Herren und Sklaven bestünde. Allein sie glauben mit gutem Grund, daß, wer die Volkswirthschaft eines Landes versteht, das die verwickelte und mannigfaltige Civilisation der europäischen Nationen besitzt, daraus ohne Schwierigkeit auch die Volkswirthschaft irgend eines anderen Gesellschaftszustandes wird ableiten können, mit dessen besonderen Verhältnissen er ebenso vertraut ist*). Wir behaupten nicht, daß die Nationalökonomie niemals in engherzigem Geiste aufgefaßt oder gelehrt worden sei. So oft beschränkte Köpfe sich mit einem Studium befassen, werden sie beschränkte Schlüsse aus demselben ziehen. Wenn es einem Nationalökonomen an allgemeinem

*) Hr. Littré, der, trotz seiner warmen Bewunderung für Hrn. Comte und trotzdem er sich zu seinen Jüngern rechnet, von dessen Irrthümern erstaunlich frei ist, bemerkt eben so scharfsinnig als richtig, daß die Nationalökonomie in der socialen Wissenschaft dieselbe Stelle einnimmt, welche der Theorie von den ernährenden Functionen in der Biologie zukommt. Diese, als die nothwendige Basis der höheren Zweige der Wissenschaft, vorerst gesondert zu behandeln, dies findet Hr. Comte gleich allen guten Physiologen nicht nur statthaft, sondern er betrachtet diesen Vorgang als einen großen und wesentlichen Fortschritt, obwohl man die ernährenden Functionen ebensowenig thatsächlich von dem Einfluß der animalischen und menschlichen Attribute lostrennen kann, als die wirthschaftlichen Phänomene der Gesellschaft von jenem der politischen und moralischen.

Wissen gebricht, so wird er die Wichtigkeit und die Geltung der begrenzten Classe von Wahrheiten, die er kennt, überschätzen. Gelehrte aller Fächer verdienen gelegentlich diesen Vorwurf, und Hr. Comte wird niemals müde denselben gegen sie zu erheben, indem er die Beschränktheit ihres Geistes und die Enge ihres Gedankenkreises tadelt, gleichwie ihr mangelhaftes Verständniß für umfassende Ansichten und die Dummheit, die sie gelegentlich kundgeben, wenn sie sich über die Grenzen ihres Specialfaches hinauswagen. Die Volkswirthe verdienen diese Vorwürfe nicht mehr als andere Classen positiver Forscher, sondern weniger als die meisten anderen. Der Hauptfehler, den sie sich in dieser Rücksicht häufig zu schulden kommen lassen, besteht darin, daß sie nicht sowohl irgend einer ökonomischen Doctrin als ihrer bisherigen erfahrungsmäßigen Kenntniß der Menschheit ausnahmslose Gültigkeit zuschreiben. Sie verwechseln zeitweilige oder locale Phasen des menschlichen Charakters mit der menschlichen Natur selbst; sie glauben nicht an die wunderbare Biegsamkeit des Menschengeistes und halten es, trotz der stärksten Gegengründe, für unmöglich, daß die Erde menschliche Wesen hervorbringen könne, von anderem Schlage als demjenigen, mit welchem ihr eigenes Zeitalter oder gar ihr eigenes Land sie vertraut gemacht hat. Die einzige Sicherung gegen diese Beschränktheit liegt in einer edlen und freien Geistesbildung, und bewiesen wird dadurch nur, daß schwerlich Jemand ein guter Volkswirth sein wird, der eben nichts anderes als ein Volkswirth ist.

Bisher haben wir Hrn. Comte, den Sociologen, nur in seiner Eigenschaft als Kritiker betrachtet. Wir müssen uns nunmehr mit ihm als dem Urheber eines sociologischen Systemes befassen. Die erste Frage betrifft die für die Forschung geeignete Methode, und die Ansicht, die er hierüber äußert, ist höchst lehrreich.

Die der Gesellschaftswissenschaft entsprechende Methode muß im Wesentlichen dieselbe sein, wie bei allen anderen Wissenschaften: die Befragung und Auslegung der Erfahrung mittelst des zweifachen Processes der Induction und Deduction. Die Art und Weise aber, wie dieselbe diese Operationen ausführt, besitzt ihre Eigenthümlichkeiten. In der Regel liefert die Induction der Wissenschaft die Gesetze der elementaren Thatsachen, aus denen dann die Gesetze der zusammengesetzten Combinationen auf deductivem Wege gewonnen werden. Die specifische Beobachtung zusammengesetzter Phänomene ergibt keine allgemeinen Gesetze, oder doch nur empirische; ihre Aufgabe in der Wissenschaft ist es, die auf deductivem Wege erlangten Gesetze zu bewahrheiten. Dieser Weg der Forschung entspricht nicht den Anforderungen der Social-

wissenschaft. In den gesellschaftlichen Phänomenen sind die elementaren Thatsachen Gefühle und Handlungen, und die Gesetze derselben sind die Gesetze der menschlichen Natur, da die socialen Thatsachen die Ergebnisse menschlicher Handlungen und Lagen sind. Da somit die Phänomene des Menschen in der Gesellschaft aus der Natur des Menschen als eines Einzelwesens entspringen, so könnte man glauben, die richtige Methode bestehe darin, daß man die Lehren der Socialwissenschaft aus den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur ableite, wobei die Thatsachen der Geschichte blos zur Bewahrheitung zu dienen hätten. Dies ist denn auch die Vorstellung gewesen, welche sich viele von denen, die die Socialwissenschaft zum Rang einer positiven Wissenschaft zu erheben bemüht waren, von ihr gemacht haben; insbesondere gilt dies von der Schule Bentham's. Hr. Comte betrachtet dies als einen Irrthum. Aus den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur können wir, so sagt er, allenfalls in Betreff der allerfrühesten vorgeschichtlichen oder nahezu vorgeschichtlichen Stufen des menschlichen Fortschritts einige (jedoch, wie uns dünkt, auch hier nur ziemlich precäre) Folgerungen ableiten. In dem Maß aber, als die Gesellschaft in ihrer Entwicklung fortschreitet, werden ihre Phänomene mehr und mehr, nicht durch die einfachen Tendenzen der allgemeinen Menschennatur, sondern durch den sich anhäufenden Einfluß bestimmt, den die vergangenen Generationen auf die jetzige ausüben. Die Thatsachen der Geschichte hängen allerdings von den Gesetzen der menschlichen Natur ab, allein die Menschen selbst sind nicht abstracte oder universelle, sondern historische menschliche Wesen, welche die Gesellschaft schon geformt und zu dem gemacht hat was sie sind. Da dem so ist, so könnte kein noch so sehr gesteigertes Vermögen der Deduction irgend Jemand in den Stand setzen, von dem bloßen Begriff des Wesens Mensch auszugehen und daraus sowie aus den äußeren Verhältnissen, die dasselbe auf der Erde angetroffen haben mag ehe diese noch eine menschliche Einwirkung erfahren hatte, den thatsächlichen Gang seiner Entwicklung vorherzusagen und zu berechnen. Hätten die Thatsachen der Geschichte nicht der empirischen Betrachtung irgend welche Verallgemeinerungen ergeben, — ein bloß deductives Geschichtsstudium hätte niemals mehr zu Tage fördern können als eine Anzahl mehr oder minder scheinbarer Vermuthungen. Glücklicherweise (denn es hätte leicht anders sein können) zeigt die Geschichte unseres Geschlechts im Ganzen und Großen betrachtet, einen fest bestimmten Lauf, eine gewisse Ordnung der Entwicklung; wenngleich die Geschichte allein nicht beweisen kann, daß dies ein

nothwendiges Gesetz und nicht nur ein zeitweiliger Zufall ist. Hier beginnt demnach das Amt der Biologie (oder, wie wir sagen würden, der Psychologie) in der Gesellschaftswissenschaft. Die ausnahmslosen Gesetze der menschlichen Natur bilden einen Theil der Daten der Sociologie; aber bei ihrer Anwendung müssen wir die Methode der deductiven Naturwissenschaften umkehren; denn während bei diesen die specifische Erfahrung gemeiniglich dazu dient, die durch Deduction erhaltenen Gesetze zu bewahrheiten, ist es in der Sociologie die specifische Erfahrung, welche uns die Gesetze an die Hand gibt (suggests), und die Deduction, die sie bewahrheitet. Wenn eine aus historischen Thatsachen abgezogene sociologische Theorie den feststehenden allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur widerspricht; wenn sie (um Hrn. Comte's Beispiele zu gebrauchen) in der Masse der Menschen irgend einen sehr entschiedenen natürlichen Hang, sei es in guter oder schlechter Richtung, voraussetzt; wenn sie die Annahme in sich schließt, daß in Durchschnittsmenschen die Vernunft über die Begierden überwiegt oder die uneigennützigen Triebe über die selbstischen; — dann können wir wissen, daß die Geschichte falsch ausgelegt worden und daß die Theorie eine falsche ist. Gelingt es andererseits, Gesetze der socialen Phänomene, die vorerst durch empirische Verallgemeinerung aus der Geschichte gewonnen wurden, nachträglich an die bekannten Gesetze der Menschennatur anzuknüpfen, — zeigt es sich, daß die von den Entwicklungen und Wandlungen der menschlichen Gesellschaft thatsächlich eingehaltene Richtung eine solche ist, welche die Eigenschaften des Menschen und seiner Wohnstätte von vornherein wahrscheinlich machten, — dann erlangen die empirischen Verallgemeinerungen den Rang von positiven Gesetzen, und die Sociologie wird zu einer Wissenschaft.

Seit vielen Jahrhunderten hat die Schule der praktischen oder empirischen Politiker die auf Principien der menschlichen Natur fußenden und einer historischen Basis ermangelnden Theorien mit Erbitterung bekämpft; und ihrerseits haben die Theoretiker wieder ihre Waffen, und nicht ohne Erfolg, gegen die Praktiker gekehrt. Allein Hr. Comte ist unseres Wissens der Erste, der bis zur Philosophie der Sache vorgedrungen ist, und die Nothwendigkeit historischer Studien als der Basis sociologischer Forschung in das richtige Licht gesetzt hat. Von nun an muß jeder politische Denker, der einer zusammenhängenden Ansicht der großen Thatsachen der Weltgeschichte als einer Kette von Ursachen und Wirkungen entrathen zu können glaubt, als unter dem Niveau seines Zeitalters stehend gelten. Zugleich aber wird die vulgäre Art der Geschichts-

benutzung, die in dieser nach Parallelfällen sucht, als ob es irgend welche Parallelfälle gäbe und als ob eine einzelne Instanz oder selbst viele unverglichene und unzergliederte Instanzen ein Gesetz enthüllen könnten, mehr als jemals und unwiderruflich abgethan sein.

Die Umkehrung des gewöhnlichen Verhältnisses zwischen Deduction und Induction ist nicht der einzige Punct, in welchem sich Hrn. Comte zufolge die der Sociologie eigenthümliche Methode von jener der unorganischen Naturwissenschaften unterscheidet. Der gewöhnliche Gang der Wissenschaft schreitet von den Einzelheiten zum Ganzen vor. Die Methode der Sociologie muß vom Ganzen zu den Einzelheiten vorgehen. Es gibt keinen andern ausnahmslosen Grundsatz für die Reihenfolge des Studiums als jenen, der uns lehrt vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, indem wir jedesmal von dem der Beobachtung am meisten zugänglichen Puncte aus zu den Thatsachen vorzudringen suchen. Bei den Phänomenen des Gesellschaftszustandes ist das Gesammt-Phänomen unserer Beobachtung zugänglicher als die Theile, aus denen es besteht. In beträchtlichem Maße gilt dies auch schon vom bloßen thierischen Körper. Es ist dies mit dem Begriff eines Organismus gegeben, und gilt vom socialen Organismus sogar noch mehr als vom Einzel-Organismus. Der Zustand eines jeden Theiles des socialen Ganzen zu irgend einer Zeit ist mit dem *gleich*zeitigen Zustand aller andern Theile innig verknüpft. Der religiöse Glaube, die Philosophie, die Wissenschaft, die schönen Künste, der Gewerbfleiß, der Handel, die Schifffahrt, die Regierungsform — dies Alles steht in engem wechselseitigem Zusammenhang, so daß wir angesichts irgend einer erheblichen Veränderung in dem einen dieser Elemente wissen können, es sei in allen anderen Elementen eine parallele Veränderung vorausgegangen oder eine solche werde nachfolgen. Der Fortschritt der Gesellschaft von einem allgemeinen Zustand zum andern ist nicht ein Aggregat von Theil-Veränderungen, sondern das Ergebniß eines einzigen Anstoßes, der durch all die Theil-Agentien wirkt, und er läßt sich daher am leichtesten nachweisen, wenn man diese gemeinsam erforscht. Wäre es auch möglich, jenen Fortschritt in den Theil-Elementen zu entdecken, so bliebe uns seine wahre Natur doch so lange verborgen, bis wir dieselben in ihrem ensemble geprüft hätten. Um daher eine Theorie der Gesellschaft aufstellen zu können, ist es unerläßlich, all die verschiedenen Seiten der socialen Organisation gleichzeitig in Betracht zu ziehen.

Unser Raum gestattet uns nicht, auf all die Einschränkungen

hinzuweisen, welche diese Lehre erheischt. Es gibt deren nicht wenige, von denen Hrn. Comte's Theorie nichts weiß; insbesondere Eine, die auf einem wissenschaftlichen Kunstgriff beruht, welcher den Naturforschern geläufig ist, insbesondere dort, wo es sich um die Anwendung der Mathematik auf physikalische Fragen handelt. Wenn irgend eine Wirkung von mehreren variabeln Bedingungen abhängt, von denen sich einige weniger oder langsamer verändern als andere, so können wir oftmals durch Ableitung oder durch den Versuch bestimmen, welches das Gesetz der Variation der Wirkung wäre, wenn deren Veränderungen nur von einigen der Bedingungen abhingen, und der Rest derselben als constant gelten könnte. Das also gefundene Gesetz wird zu all den Zeiten uud an all den Orten, wo die letzterwähnte Gruppe von Bedingungen keine bebeträchtlichen Variationen erleidet, der Wahrheit nahe genug kommen, und es wird eine Grundlage abgeben, von der man auch dann ausgehen kann, wenn es nöthig wird, die Variationen auch jener Bedingungen mit in Anschlag zu bringen. Die meisten Ergebnisse der Socialwissenschaft, die sich zur praktischen Anwendung eignen, sind von dieser Art. Allein Hrn. Comte's System gönnt denselben keinen Raum. Haben wir doch gesehen, wie er jenen Theil von ihnen behandelt, der mehr als alle anderen den Charakter einer Wissenschaft besitzt, die Verallgemeinerungen der politischen Oekonomie.

Es gibt noch einen weiteren Punct in der allgemeinen Philosophie der Gesellschaftswissenschaft, der eine Bemerkung erheischt. Gleich allen anderen bieten auch die socialen Phänomene zwei Seiten dar, die statische und die dynamische: Phänomene des Gleichgewichtes und solche der Bewegung. Die statische Seite begreift die Gesetze des gesellschaftlichen Daseins, unabhängig vom Fortschritt und nur im Hinblick auf jene Puncte angesehen, die dem stationären und dem progressiven Zustand gemein sind. Der dynamische Gesichtspunct umfaßt den socialen Fortschritt. Die Statik der Gesellschaft ist das Studium der Bedingungen des Daseins und der Dauer des gesellschaftlichen Zustandes; die Dynamik erforscht die Gesetze seiner Entwicklung. Die erstere Theorie ist die Lehre vom Consensus oder von der wechselseitigen Abhängigkeit der socialen Phänomene, die letztere die Lehre von ihrer Filiation.

Den ersteren Abschnitt behandelt Hr. Comte in seinem großen Werke viel summarischer als den zweiten, und nach unserer Meinung ist dies der schwächste Theil seiner Arbeit. Er konnte wohl selbst kaum glauben, daß er in der Statik der Gesellschaft irgend

etwas wesentlich Neues*) hervorgebracht habe, man müßte denn seine Wiedererweckung der katholischen Idee einer geistlichen Macht dafür gelten lassen wollen. Der Rest ist, von zerstreuten Gedanken abgesehen, an denen auch seine schwächsten Schriften immer reich sind, trivial und zugleich unseres Erachtens nichts weniger als durchgängig richtig.

Er beginnt damit, daß er jene allgemeinen Eigenschaften der menschlichen Natur darlegt, die das sociale Dasein überhaupt ermöglichen. Der Mensch besitzt einen spontanen Hang zur Gemeinschaft mit seinen Mitmenschen und sucht diese instinctmäßig, um ihrer selbst willen, auf, und nicht mit Rücksicht auf die Vortheile, die sie ihm verschafft, — Vortheile, die ihm auf gar vielen Stufen der menschlichen Entwicklung sehr problematisch erscheinen müssen. Der Mensch besitzt auch ein gewisses, wenngleich bescheidenes, Maß von natürlichem Wohlwollen. Andrerseits sind diese socialen Neigungen von Natur aus schwächer als die selbstischen, und der sociale Zustand schließt, da er zumeist durch die ersteren aufrecht erhalten wird, einen andauernden Antagonismus zwischen den beiden in sich. Ferner können unsere Bedürfnisse aller Art, von den rein organischen aufwärts, nur durch Arbeit befriedigt werden; auch genügt die körperliche Arbeit nicht, sondern sie bedarf der Leitung der Intelligenz. Allein Arbeit, insbesondere langwierige und einförmige Arbeit, ist uns von Natur aus verhaßt, und geistige Arbeit ist die lästigste von allen; daraus entspringt ein zweiter Antagonismus, der in allen Gesellschaften ohne Ausnahme bestehen muß. Der Charakter einer Gesellschaft wird hauptsächlich durch das Maß des Erfolges bestimmt, welchen in jedem dieser Fälle der bessere Antrieb über den schlechteren erringt. In Betreff dieser beiden Puncte ist die menschliche Natur großer Verbesserung fähig. Die Stärke der socialen Triebe kann jener der persönlichen Impulse weit näher kommen, wenn sie gleich dieselbe niemals völlig erreicht. Der Widerwille gegen die Arbeit im allgemeinen und gegen geistige Arbeit insbesondere kann beträchtlich gemildert und das Ueber-

*) In der That erstreckt sich sein Anspruch, als der Schöpfer der Sociologie zu gelten, nicht auf diesen Zweig der Wissenschaft. Er erklärt vielmehr in einem späteren Werk ausdrücklich, der wirkliche Gründer derselben sei Aristoteles gewesen, der die Theorie von den Bedingungen des socialen Daseins zu jenem Grade von Vollendung geführt habe, der überhaupt erreichbar war, so lange es an jeder Theorie des Fortschritts fehlte. Ohne ganz ebenso weit zu gehen, denken wir gleichfalls, daß man den Werth dieser frühen Versuche kaum allzuhoch veranschlagen kann. Sie bezeichnen die Stufe, über welche hinaus die Wissenschaft der Ethik wie der Politik sich bis zur neuesten Zeit nur sehr wenig erhoben hat.

gewicht der Neigungen über die Vernunft bedeutend verringert, wenn auch niemals gänzlich aufgehoben werden. Der Geist des Fortschritts entspringt aus dem Kraftzuwachs, den die socialen Instincte gewinnen, im Verein mit dem Emporkommen einer intellectuellen Regsamkeit, welche die persönlichen Triebe leitet und jedem Einzelnen das stetige Verlangen einflößt, seinen Zustand zu verbessern. Die ihrer eigenen Leitung überlassenen persönlichen Instincte und die der Menschheit angeborene Apathie und Trägheit sind die vornehmlichsten Quellen, welche dem Geist des Conservatismus Nahrung zuführen. Der Kampf zwischen diesen beiden Richtungen ist eine Thatsache, die den socialen Zustand durch alle seine Wandlungen begleitet.

Das nächste der durchgängig allgemeinen Elemente in der menschlichen Gesellschaft ist das Familienleben. Hr. Comte denkt, daß dasselbe ursprünglich die einzige und fortwährend die hauptsächliche Quelle der socialen Gefühle und die einzige Schule ist, welche der Menschheit im Allgemeinen offensteht, um die Selbstlosigkeit zu erlernen und sich die von den socialen Beziehungen erforderte Gefühls- und Verhaltungsweise dauernd anzueignen. Diese Gelegenheit benützt Hr. Comte um seine Ansichten über die richtige Constituirung der Familie und insbesondere des Instituts der Ehe kundzugeben. Dieselben sind überaus orthodoxer und conservativer Art. Er huldigt nicht nur der volksthümlichen christlichen, sondern der katholischen Auffassung der Ehe in ihrer äußersten Strenge und kann es den protestantischen Völkern nicht verzeihen, daß sie durch die Gestattung der Ehescheidung an der Unlösbarkeit des Ehebandes gerüttelt haben. Er gibt zu, daß das Institut der Ehe durch den Fortschritt der Gesellschaft gar mancherlei wohlthätige Modificationen erfahren habe und daß wir möglicherweise noch nicht bei der letzten derselben angelangt sein mögen; aber er behauptet nachdrücklichst, daß derlei Veränderungen unmöglich das berühren könnten, was ihm als das zwiefache Grundprincip der ganzen Einrichtung erscheint, — die Unwiderruflichkeit der Verbindung und die vollständige Unterordnung des Weibes unter den Gatten, und überhaupt der Frauen unter die Männer. Und gerade dies sind die zwei der Reform am dringendsten bedürftigen Puncte der diesbezüglichen gesellschaftlichen Einrichtungen. Es ist mißlich, dies von einem Philosophen sagen zu müssen, — aber die von seinen Biographen veröffentlichten Einzelheiten seines Lebens liefern für die eine dieser Meinungen eine Erklärung: er hatte mit seiner Frau in Unfrieden gelebt*). Späterhin, unter der Einwirkung von anderen

*) Doch fuhr er auch nachdem sie sich getrennt hatten fort, sich in mo-

ebenso rein persönlichen Verhältnissen, änderten sich seine Gefühle und Ansichten rücksichtlich der Frauen bedeutend, ohne jedoch vernunftgemäßer zu werden. In seinem endgültigen Entwurf einer Neugestaltung der Gesellschaft erhob er sie zu Göttinnen, während er sie bisher als große Kinder behandelt hatte; er überschüttete sie mit Ehren, mit Vorrechten und Auszeichnungen aller Art, — kurz, er ließ ihnen Alles zu Theil werden, nur nicht die einfache Gerechtigkeit. Hingegen macht es seiner Unparteilichkeit Ehre, daß er an der Unauflöslichkeit des Ehebandes festhielt, denn die entgegengesetzte Lehre hätte seinem persönlichen Interesse besser entsprochen. Doch ist dies auch Alles, was wir ihm in dieser Beziehung nachrühmen können, denn seine Begründung dieser These ist nicht nur haltlos, sondern sie widerlegt sich selbst. Er sagt, daß das Recht der Ehescheidung das Leben in eine unaufhörliche Kette erfolgloser Experimente verwandeln würde, und wünscht sich Glück zu der Thatsache, daß die modernen Sitten und Gefühle im Großen und Ganzen die unheilvollen Wirkungen hintangehalten haben, welche man von der Duldung der Ehescheidung in protestantischen Ländern hätte erwarten können. Er sieht nicht ein, daß, wenn die modernen Sitten und Gefühle der angeblich natürlichen Tendenz einer minder strengen Ehegesetzgebung erfolgreichen Widerstand leisten, dies darum der Fall sein muß, weil eben diese modernen Sitten und Gefühle mit der von *ihm* befürchteten endlosen Reihenfolge von immer neuen Versuchen unvereinbar sind. Gibt es in der menschlichen Natur Tendenzen, die der Veränderung und Abwechslung günstig sind, so gibt es auch andere, die in den Dingen, welche die tägliche Quelle unseres Glückes ausmachen, Stetigkeit erheischen; und ein so tiefer Kenner der Geschichte wie Hr. Comte hätte wissen sollen, daß, seitdem das Nomadenthum der seßhaften Lebensweise Platz gemacht hat, die letzteren Tendenzen den ersteren gegenüber fortwährend an Boden gewonnen haben. Alle Erfahrung bezeugt es, daß die Entwicklung eines geordneten Familienlebens mit jener der industriellen Civilisation fast gleichen Schritt hält. Der Müßiggang und das kriegerische Leben mit seinen langen Zwischenräumen des Müßiggangs bilden den Boden, auf welchem die geschlechtliche Liederlichkeit oder ein darauf gerichtetes andauerndes Brüten der Einbildungs-

---

ralischer wie intellectueller Beziehung auf das Günstigste über sie zu äußern und andererseits bezeugt sein eigener Briefwechsel gleichwie Hr. Littré den warmen Antheil, den sie allezeit an seinem Wohlergehen und seinem Ruhm genommen hat.

kraft gedeiht. Beschäftigte Menschen haben für derlei keine Zeit und zuviel anderweitige Beschäftigung für ihre Gedanken; sie verlangen vom häuslichen Herd, daß er eine Stätte der Ruhe und nicht der unablässig erneuten Aufregung und Störung sei. Auf der Entwicklungsstufe, welche die Gesellschaft gegenwärtig erreicht hat, ist es mithin nicht wahrscheinlich, daß Ehen häufig geschlossen werden würden, ohne daß beide Theile den aufrichtigen Wunsch hegten, sie zu dauernden Bündnissen zu gestalten. Daß dies bisher in den Ländern der Fall war, wo man die Ehescheidung gestattet hat, bezeugt Hr. Comte selbst; und alles berechtigt uns zu dem Glauben, daß dieses Recht auch anderswo in der Regel nur zu dem Behuf ausgeübt würde, um diejenigen, die durch einen schuldfreien oder entschuldbaren Mißgriff ihren ersten Einsatz verloren haben, in den Stand zu setzen, sich (unter gehöriger Wahrung aller Interessen der dabei Betheiligten) des lästigen Joches zu entledigen und unter günstigeren Aussichten einen zweiten Versuch zu wagen. Doch jede weitere Erörterung dieser großen socialen Fragen wäre offenbar mit der Natur und den Grenzen dieses Schriftchens nicht vereinbar.

Eine Erscheinung, der man in allen Gesellschaften ohne Ausnahme begegnet und die fortwährend an Ausdehnung gewinnt, je weiter diese fortschreiten, ist das Zusammenwirken der Menschen, das auf der Theilung der Beschäftigungen und dem Austausch der Güter und Leistungen beruht; eine Gemeinschaft, die sich auf Völker sowohl als auf Individuen erstreckt. Die ökonomische Bedeutung dieser von selbst stattfindenden Organisation der Menschen als mit und für einander wirkender Arbeiter ist oft beleuchtet worden. Nicht minder heilsam sind die moralischen Wirkungen derselben, insofern sie die Menschen durch ihre Interessen und in zweiter Reihe auch durch ihre Sympathien mit einander verknüpft. Doch läßt sich auch einiges in entgegengesetzter Richtung anführen. Die zunehmende Specialisirung aller Beschäftigungen, die Theilung der Menschen in zahllose kleine Gruppen, deren jede durch einen außerordentlich kleinen Theil der allgemeinen Aufgabe der Gesellschaft vollauf in Anspruch genommen wird, — diese beiden Thatsachen geben moralische sowohl als intellectuelle Uebelstände in ihrem Gefolge, die ein ernstes Gegengewicht gegen die Wohlthaten der vorgeschrittenen Civilisation bilden würden, wenn es keine Abhilfe gegen sie gäbe. Die Interessen des Ganzen, der Bezug alles einzelnen Thuns auf die großen Endziele des socialen Verbandes, ist dem Geist derjenigen, die einen so engen Kreis des Wirkens besitzen, immer weniger und weniger gegenwärtig. Das gering-

fügige Detail, das ihre ganze Beschäftigung ausmacht, das winzig kleine Rad im Mechanismus der Gesellschaft, das sie drehen helfen, weckt und befriedigt in ihnen kein Gefühl des Gemeingeists oder der Zusammengehörigkeit mit ihren Nebenmenschen. Ihre Arbeit ist ein bloßer Zoll, den sie der physischen Nothwendigkeit entrichten, nicht die frohe Ausübung eines socialen Amtes. Diese erniedrigende Wirkung der bis zum äußersten getriebenen Arbeitstheilung zeigt sich am schlagendsten an denen, die als die Lehrer und Erleuchter der Uebrigen gelten. Der Geist eines Menschen wird in ebenso verhängnißvoller Weise eingeengt und sein Gefühl für die großen Zwecke der Menschheit wird ebenso elendiglich verkümmern, wenn er alle seine Gedanken auf die Classificirung einiger weniger Insecten oder auf die Lösung einiger weniger Gleichungen concentrirt, als wenn er für nichts Sinn hat als für das Schleifen der Spitzen oder für das Anlöthen der Köpfe von Stecknadeln. Die „spécialité dispersive“ des jetzigen Geschlechts der Gelehrten, die ungleich ihren Vorgängern einen thatsächlichen Widerwillen gegen umfassende Ansichten hegen und die Interessen der Menschheit jenseits der engen Grenzen ihres Berufs weder kennen noch beachten, behandelt Hr. Comte als eines der großen und wachsenden Uebel unserer Zeit und er erblickt darin das Haupthinderniß der moralischen und intellectuellen Wiedergeburt. Der Kampf dagegen ist eines der Hauptziele, denen er die Kräfte der Gesellschaft dienstbar machen möchte. Das augenfällige Heilmittel ist hier eine umfassende, freie und edle allgemeine Bildung, die jeder speciellen Fachbildung vorangehen hätte. So denkt auch Hr. Comte, aber in seinen Augen genügt die Erziehung der Jugend nicht; er verlangt einen Factor, der eigens dazu bestimmt ist, allen Menschenclassen Zeit ihres Lebens die überragenden Forderungen des allgemeinen Interesses und die umfassenden Ideen gleichsam aufzudrängen, welche die Art und Weise darthun, in der die menschlichen Handlungen jenes Interesse fördern oder schädigen. Mit andern Worten: er fordert eine moralische und intellectuelle Autorität, der die Aufgabe obliegt, die Meinungen der Menschen zu lenken und auf ihr Gewissen erleuchtend und warnend zu wirken; — eine geistliche Macht, deren Urtheil über alle hochwichtigen Gegenstände dieselbe allgemeine Achtung und denselben bereitwilligen Glauben verdienen und genießen soll, welche man in astronomischen Dingen dem einmüthigen Ausspruch der Astronomen zollt. Der bloße Gedanke einer solchen Autorität setzt voraus, daß die Forscher auf den Gebieten der Moral und Politik wenigstens im Wesentlichen zu einer

5*

Uebereinstimmung gelangt seien, die derjenigen, welche in den andern Wissenschaften bereits erreicht ist, gleicht oder nahe kommt. Diese Uebereinstimmung aber kann es nicht geben, so lange nicht die richtigen Methoden der positiven Wissenschaft auf alle andern Gegenstände ebenso vollständig angewendet worden sind, wie dies bisher in Betreff des Studiums der Naturwissenschaft der Fall war. Dem steht jedoch kein wirkliches Hinderniß im Wege und ist diese Anwendung einmal vollzogen, so ergibt sich derselbe Grad von Uebereinstimmung von selbst. Dieselbe unbestrittene Autorität, welche in der Astronomie die Astronomen besitzen, wird man dann in Betreff der großen socialen Fragen den positiven Philosophen zuerkennen. Sie werden die geistliche Macht bilden, welche die Gesellschaft beherrscht, vorausgesetzt daß sie einerseits von der weltlichen Gewalt in ihrem eigenen Bereiche völlig unabhängig seien und daß sie andererseits von jedem Antheil an derselben rückhaltlos ausgeschlossen, hingegen aber mit der Leitung der Erziehung ausschließlich betraut seien.

Dies ist die vornehmste Eigenthümlichkeit in Hrn. Comte's Entwurf der Regeneration der Gesellschaft, und wie sehr sich auch dieses Ideal von jenem unterscheiden mag, welches mehr oder minder deutlich den negativen Denkern der letzten drei Jahrhunderte vorschwebte, so will uns doch bedünken, daß beide ein ungefähr gleiches Maß von Wahrheit enthalten. Hr. Comte hat sich der einen Hälfte der Wahrheit bemächtigt, und die sogenannte liberale oder revolutionäre Schule besitzt die andere Hälfte. Jeder sieht das, was der andere Theil nicht sieht, und weil jeder dies allein sieht, so zieht er daraus Folgerungen, welche der andern Seite erschrecklich ungereimt erscheinen. Die Menschheit kann sich zweifelsohne nicht der Nothwendigkeit entziehen, ihre Ansichten zumeist auf die Autorität Jener zu gründen, welche sich mit den fraglichen Gegenständen speciell beschäftigt haben. Die Klügsten können nach keiner andern Regel verfahren, sobald es sich um Dinge handelt, mit denen sie selbst nicht vollständig vertraut sind. Und die Masse der Menschen hat stets bei allen großen Fragen des Denkens und Verhaltens das Gleiche gethan. Sie haben ihrem Handeln immer Meinungen und zwar mit unbedingtem Vertrauen zu Grunde gelegt, deren Begründung sie nicht kannten und oftmals nicht zu verstehen vermochten, auf die sie sich aber vollständig verließen, so lange ihre natürlichen Führer einstimmig blieben. Nur wenn diese untereinander uneins wurden und wenn Lehrer, denen sie die gleiche Berechtigung zuerkennen mußten, widersprechende Ansichten vertraten, dann wurden auch sie unsicher und

skeptisch. Irgendwelche Lehren, die von der nahezu einmüthigen Empfehlung der gebildeten Geister getragen sind, werden ohne Zweifel auch fernerhin, wie bisher, von den Uebrigen unbedenklich angenommen werden. Der Unterschied bestünde nur darin, daß der wenngleich noch so rückhaltlose Glaube eines Volkes, welches jenen von Hrn Comte verlangten ausgiebigen wissenschaftlichen Unterricht genossen hätte, nicht der Glaube der Unwissenheit sein könnte. Es wäre nicht die blinde Unterwerfung von Dummköpfen unter das Urtheil von Gelehrten, sondern die einsichtsvolle Unterordnung derer, die viel wissen, Jenen gegenüber, die noch mehr wissen. Nicht derjenige, dem die Astronomie völlig fremd ist, sondern Jener, der einigermaßen darin Bescheid weiß, erkennt am besten den unermeßlichen Abstand zwischen seinem Wissen und jenem eines Laplace oder Lagrange. Dies ist dasjenige, was sich zu Gunsten Hrn. Comte's anführen läßt. Auf der anderen Seite darf man bemerken, daß die hervorragendsten Denker nicht nothwendig zu einer Körperschaft verbunden sein müssen, um jene heilsame Herrschaft über die öffentliche Meinung auszuüben. Die Herrschaft kommt von selbst, sobald jene Einstimmigkeit erreicht ist, ohne welche dieselbe weder wünschenswerth noch möglich ist. Man vertraut der Astronomie, weil die Astronomen in ihren Lehren übereinstimmen, nicht aber weil es eine Akademie der Wissenschaften oder eine Königliche Gesellschaft gibt, die Beschlüsse fassen oder Entscheidungen fällen. Eine organisirte moralische Autorität kann nur dann Noth thun, wenn es gilt, nicht blos Grundsätze des Verhaltens aufzustellen und auszubreiten, sondern auch die Einzelheiten ihrer Anwendung festzustellen, nicht Pflichten im Allgemeinen zu lehren, sondern jedem Einzelnen seine Pflicht kundzuthun und einzuschärfen, in der Art, wie es die geistlichen Autoritäten des Mittelalters versuchten. Vor dieser äußersten Anwendung seines Princips schreckt jedoch Hr. Comte keineswegs zurück. Eine derartige Aufgabe könnte sicherlich oft in sehr ersprießlicher Weise von einzelnen Mitgliedern der speculativen Classe erfüllt werden; allein irgend eine organisirte Körperschaft damit betrauen, das hieße nichts geringeres, als einen geistlichen Despotismus begründen. Dies ist jedoch dasjenige, was Hr. Comte in Wahrheit anstrebte, obschon dadurch jene kategorische Trennung der geistlichen und der weltlichen Gewalt, die er mit Recht als eine wesentliche Bedingung eines gesunden Zustandes der Gesellschaft ansah, thatsächlich wieder aufgehoben würde. Jene, welche eine unwiderstehliche öffentliche Meinung mit dem Recht bekleiden würde, den Herrschern vorzuschreiben, was sie zu thun und zu lassen haben, befänden sich (wenn ihnen

gleich die Mittel abgingen, ihre Rathschläge mit Gewalt durchzusetzen) im Vollbesitz der Macht der weltlichen Behörden, während die Last der Arbeit und der Verantwortlichkeit auf den Schultern der letzteren ruhen bliebe. Hr. Comte hätte wahrscheinlich geantwortet, daß die im Besitz der ganzen gesetzlichen Gewalt befindlichen weltlichen Herrscher den geistlichen Autoritäten wohl nur ein sehr bescheidenes Maß von Gehorsam zollen würden. Dies würde aber nicht mehr und nicht weniger besagen, als daß das von ihm aufgestellte Gesellschaftsideal nur darum geeignet ist ein Ideal abzugeben, weil es unmöglich verwirklicht werden kann.

Daß die Erziehung thatsächlich von der philosophischen Classe geleitet werde, dies wird ebenso natürlich als unentbehrlich sein, sobald es eine solche Classe geben wird, die ihren Anspruch auf die Stelle, welche der Klerus bisher in der öffentlichen Meinung einnahm, gebührend erhärtet haben wird. Daß sich aber die gesammte Erziehung in den Händen einer centralisirten Autorität befinde (dieselbe mag nun aus Klerikern oder aus Philosophen bestehen) und demgemäß durchaus nach einem Muster geformt und auf die Verewigung eines und desselben Typus gerichtet sei, — dies ist ein Zustand der Dinge, der den Menschen sicherlich nicht annehmbarer, sondern nur unerträglicher erscheinen wird, in dem Maße als sie von ihren höchsten Fähigkeiten einen immer fesselloseren Gebrauch zu machen lernen werden. Wir werden späterhin die Uebel, welche diese neue geistliche Gewalt in ihrem Schooße birgt, in der eingehenderen Behandlung, die Hr. Comte diesem Gedanken in seinen späteren Jahren zu Theil werden ließ, zu voller Blüthe sich entfalten sehen.

Nach diesem unzulänglichen Versuch, die sociale Statik in ihren Umrissen zu skizziren, geht Hr. Comte zu einem Thema über, das ihm viel geläufiger ist und den Gegenstand seiner hervorragendsten Forschungen bildet, nämlich zur socialen Dynamik oder den Gesetzen der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft.

Gleich im Beginne stoßen wir auf zwei Fragen: Gibt es eine natürliche Entwicklung in menschlichen Dingen? und ist diese Entwicklung eine fortschrittliche? Hr. Comte löst beide Fragen im bejahenden Sinn durch ein und dieselbe Antwort. Der natürliche Fortschritt der Gesellschaft besteht in dem Wachsthum unserer menschlichen Attribute im Verhältniß zu unsern thierischen oder blos organischen, in der Tendenz unsers Menschenthums, die Oberherrschaft über unsere Thierheit zu erlangen, — ein Zustand, dem wir uns immer mehr nähern, den wir aber niemals vollständig erreichen können. Dies ist der Charakter und die Tendenz der menschlichen Ent-

wicklung oder dessen was man Civilisation nennt, und die Anerkennung der Verpflichtung, diese Bewegung zu unterstützen, — in der gleichen Richtung mit ihr zu arbeiten, — dies ist unter allen Sätzen, welche dieses Werk enthält, derjenige, der der Aufstellung eines allgemeinen Princips oder Maßstabs der Moral am nächsten kommt.

Da aber unsere höheren und vorzugsweise menschlichen Fähigkeiten verschiedenen Gebieten angehören, nämlich dem moralischen, dem intellectuellen und dem ästhetischen, so entsteht die Frage: Gibt es unter ihnen Eine, deren Entwicklung das überwiegende Element in dem Fortschritt unseres Geschlechtes bildet? Hrn. Comte zufolge ist der Hauptfactor in der Entwicklung der Menschen ihre intellectuelle Ausbildung. Und zwar nicht deshalb, weil der intellectuelle Theil unserer Natur etwa der stärkste wäre; denn auf seine eigene Kraft beschränkt ist er einer der schwächsten; er ist aber der leitende Theil und wirkt daher nicht mit seiner Kraft allein, sondern mit der vereinigten Stärke aller Theile unserer Natur, die er nach sich ziehen kann. Im socialen Zustande können die Gefühle und Neigungen nicht mit ihrer ganzen Kraft in einer bestimmten Richtung wirken, wenn sich nicht der speculative Intellect an ihre Spitze stellt. Die Leidenschaften sind im einzelnen Menschen eine mächtigere Gewalt als eine blos intellectuelle Ueberzeugung, aber die Leidenschaften besitzen die Tendenz, die Menschen zu trennen, nicht sie zu einen; nur durch einen gemeinsamen Glauben werden die Leidenschaften dahin gebracht vereinigt zu wirken und werden so zu einer Gesammtkraft, anstatt zu Einzelkräften, die sich wechselseitig lähmen. Unsere Intelligenz wird zuerst durch den Sporn unserer animalischen Bedürfnisse und unserer stärkeren und gröberen Begierden geweckt. Lange Zeit hindurch bestimmen diese fast ausschließlich die Richtung, in welcher unsere Intelligenz arbeitet; ist diese aber einmal zu höherer Regsamkeit geweckt, so übernimmt sie immer mehr und mehr die Führung der Verrichtungen, zu denen stärkere Impulse den Anstoß geben, und zwingt sie ihrer Leitung zu folgen, — nicht sowohl durch ihre eigene Stärke, als weil in dem Spiel antagonistischer Kräfte der Weg, den sie weist, (naturwissenschaftlich ausgedrückt) die Bahn des geringsten Widerstandes ist. Persönliche Interessen und Gefühle können im Gesellschaftszustand das Maximum ihrer Befriedigung nur auf dem Wege des Zusammenwirkens erreichen und die nothwendige Bedingung für das Zusammenwirken ist ein gemeinsamer Glaube. Alle menschliche Vergesellschaftung ist mithin auf ein System fundamentaler Meinungen gegründet, welches nur die speculative Fähigkeit liefern kann, und das, sobald

es vorhanden ist, unseren übrigen Impulsen den Weg bezeichnet, auf dem sie ihre Befriedigung zu suchen haben. Daher war die Geschichte der Meinungen und der speculativen Fähigkeit allezeit das leitende Element in der Geschichte des Menschengeschlechts.

Diese Lehre ist von Hrn. Herbert Spencer in der schon oben erwähnten Flugschrift bestritten worden, und wir wollen mit seinen eigenen Worten die Theorie anführen, die er ihr entgegensetzt:

„Die Welt wird durch Ideen weder regiert noch aus Rand und Band gebracht; regiert und umgestürzt wird sie durch Gefühle, denen die Ideen nur als Führer dienen. Der sociale Mechanismus beruht nicht im letzten Grunde auf Meinungen, sondern nahezu ganz und gar auf Charakter. Nicht intellectuelle Anarchie, sondern moralischer Antagonismus ist die Ursache staatlicher Krisen. Alle socialen Phänomene werden hervorgebracht durch die Totalität menschlichen Fühlens und Glaubens, von denen das erstere zumeist primär (predetermined), das letztere aber größtentheils secundär (postdetermined) ist. Die Begierden der Menschen sind hauptsächlich ererbt, ihr Glaube aber ist zum größten Theil erworben und hängt von den sie umgebenden Bedingungen ab, und die wichtigsten von diesen sind wieder von dem socialen Zustand abhängig, welchen die vorwaltenden Begierden hervorgebracht haben. Der zu irgend einer Zeit bestehende Gesellschaftszustand ist die Resultirende der Gefühle von Ehrgeiz, Selbstsucht, Furcht, Achtung, Unwille, Sympathie und dergleichen mehr der Ahnen sowohl als der gegenwärtig Lebenden. Die in diesem Gesellschaftszustand gangbaren Ideen müssen im Großen und Ganzen mit den Gefühlen der Bürger, und daher im Großen und Ganzen auch mit dem socialen Zustand, den diese Gefühle hervorgebracht haben, im Einklang stehen. Ideen, welche diesem socialen Zustand ganz fremd sind, können sich nicht darin entwickeln und, wenn sie von außen eingeführt werden, keine Aufnahme finden; finden sie dennoch Eingang, so sterben sie aus, sobald jene zeitweilige Gefühlsphase abgelaufen ist, die denselben ermöglicht hat. Obgleich daher vorgeschrittene Ideen, sobald sie einmal eingebürgert sind, auf die Gesellschaft wirken und ihren weiteren Fortschritt fördern helfen, so hängt doch die Einbürgerung solcher Ideen von der Befähigung der Gesellschaft ab sie aufzunehmen. Thatsächlich bestimmt der Volkscharakter und der Zustand der Gesellschaft, welche Ideen zu gangbaren werden, und nicht umgekehrt. Daher ist die durch die andauernde Zucht des socialen Lebens bewirkte Modificirung der sittlichen Natur des Menschen, die dadurch immer mehr

und mehr den socialen Verhältnissen angepaßt wird, die vornehmste nächste Ursache socialen Fortschritts“*).

Einen großen Theil dieser Darstellung hätte auch Hr. Comte als richtig anerkannt, und derselbe gehört seiner Theorie ebenso sehr an als derjenigen des Hrn. Spencer. Die Reaction aller andern geistigen und socialen Elemente auf den Intellect erkennt er nicht nur rückhaltlos an, sondern seine Philosophie der Geschichte macht auch reichlichen Gebrauch davon, indem sie nachweist, daß die hauptsächlichen intellectuellen Veränderungen nicht hätten stattfinden können, wenn nicht Veränderungen in andern Elementen der Gesellschaft vorangegangen wären. Zugleich aber zeigt er, daß diese selbst wieder die Folgen früherer intellectueller Veränderungen waren. Eine unbefangene Prüfung dessen, was Hr. Comte geschrieben hat, würde zeigen, daß er nichts von dem übersah, was in Hrn. Spencer's Theorie wahr ist. Allerdings hätte er nicht gesagt (und Hr. Spencer will offenbar, daß wir es sagen), daß diejenigen Wirkungen, die man historisch z. B. auf die Religion zurückführen kann, nicht von dem Glauben an Gott hervorgebracht worden sind, sondern von der Furcht und Verehrung Gottes. Er hätte gesagt, daß die Verehrung und die Furcht den Glauben voraussetzen und daß man an einen Gott glauben muß, ehe man ihn fürchten oder verehren kann. Der ganze Einfluß, den der Gottesglaube auf die Gesellschaft und die Civilisation ausübt, hängt allerdings von den mächtigen menschlichen Gefühlen ab, die sich an jenen Glauben zu heften bereit sind; und doch werden die Gefühle nur dadurch zu einer socialen Kraft, daß ihnen diese oder irgend eine andere intellectuelle Ueberzeugung eine bestimmte Richtung gibt. Auch haben die Gefühle den Glauben an einen Gott nicht spontan erzeugt, denn sie waren an und für sich ebenso fähig, sich um irgend einen andern Gegenstand zu schaaren. Obschon es wahr ist, daß die Interessen und Leidenschaften der Menschen ihnen häufig ihre Meinungen vorschreiben oder vielmehr ihre Wahl zwischen den zwei oder drei Meinungsformen bestimmen, welche der jeweilige Zustand der menschlichen Intelligenz überhaupt ermöglicht, so beschränkt sich diese störende Ursache doch auf die Moral, die Politik und die Religion; und eine intellectuelle Bewegung in anderen als diesen Gebieten ist die Wurzel aller großen Wandlungen der menschlichen Angelegenheiten. Nicht menschliche Affecte und Leidenschaften waren es, welche die Bewegung der Erde entdeckten oder die Beweise ihres Alters erbrachten, welche

*) „Von der Classification der Wissenschaften“ S. 37—38.

die Herrschaft der Scholastik brachen und die Erforschung der Natur auf den Thron hoben, welche die Buchdruckerkunst, das Papier und den Schiffscompaß erfanden. Und doch sind die Reformation, die englische und die französische Revolution und noch größere im Schooß der Zukunft ruhende moralische und sociale Umwälzungen die directen Folgen dieser und ähnlicher Entdeckungen. Selbst die Alchymie und die Astrologie fanden nicht darum Glauben, weil die Menschen nach Gold dürsteten oder den Schleier der Zukunft zu lüften begehrten; denn jenes Verlangen und diese Sehnsucht sind heute ebenso stark wie damals. Der wahre Grund ist vielmehr der, daß die Alchymie und Astrologie geistige Gebilde sind, die einer bestimmten Entwicklungsstufe menschlichen Wissens homogen waren, und daher auf eben dieser Stufe die besondere Art und Weise bestimmten, in der die allezeit vorhandenen Leidenschaften ihre Befriedigung suchten. Behaupten, daß der intellectuelle Glaube der Menschen nicht ihr Verhalten bestimme, heißt soviel als behaupten, daß der Dampf und nicht der Steuermann das Schiff bewegt. Allerdings ist der Dampf die bewegende Kraft; der Steuermann könnte, auf sich allein angewiesen, das Fahrzeug nicht um einen Zoll vorwärts bringen; dennoch ist es sein Wissen und sein Wille, die darüber entscheiden, in welcher Richtung es sich bewegen und wohin es fahren soll.

Zunächst untersucht Hr. Comte, welche die natürliche Ordnung im intellectuellen Fortschritt des Menschen sei, und bemerkt hierbei, daß ihre Gesammtansicht vom Weltall allen Detailansichten ihr Gepräge aufdrücken müsse; die Geschichte des Menschengeistes werde daher durch die natürliche Stufenreihe der Theorien vom Weltall bestimmt, die, wie wir gesehen haben, aus drei Stadien, dem theologischen, metaphysischen und positiven besteht. Das Hindurchgehen der Menschheit durch diese Phasen (gleichwie durch die Zwischenstufen der einen derselben, durch jene Modificationen der theologischen Weltansicht nämlich, welche der wachsende Einfluß der beiden anderen hervorbringt) gilt in Hrn. Comte's Augen als die entscheidendste Thatsache in der Entwicklung des Menschengeschlechts. Gleichzeitig hat jedoch den gesammten Lauf der Geschichte hindurch eine parallele Bewegung in dem rein weltlichen Gebiete der Dinge stattgefunden, nämlich der allmälige Verfall der militärischen Lebensweise (denn der Krieg war ursprünglich die Hauptbeschäftigung aller Freien) und deren Ersetzung durch die industrielle. Hr. Comte behauptet, es bestehe ein nothwendiger Zusammenhang und eine gegenseitige Abhängigkeit zwischen diesen beiden geschichtlichen Processen, und es wird ihm nicht schwer zu beweisen, daß der

Fortschritt der Industrie und jener der positiven Wissenschaft in Wechselwirkung mit einander stehen, denn die Macht des Menschen die Natur-Thatsachen zu modificiren hängt augenscheinlich von der Kenntniß ab, die er von ihren Gesetzen gewonnen hat. Der Nachweis eines natürlichen Zusammenhanges zwischen der theologischen Denkart und dem kriegerischen Zustand der Gesellschaft ist ihm unseres Erachtens nicht ebenso wohl geglückt; da aber beide derselben Epoche angehören, — denn sie sind beide natürlich und unausweichlich, und sie werden durch dieselbe Ursache, den Fortschritt der Wissenschaft und Industrie, gleichmäßig modificirt und untergraben — so ist Hr. Comte berechtigt sie als zusammengehörig anzusehen und die Bewegung, mittelst deren die Menschheit aus beiden emporsteigt, als eine einzige Entwicklung zu betrachten.

Nachdem Hr. Comte diese Sätze als die obersten Principien der socialen Dynamik hingestellt hat, geht er daran sie mittelst einer systematischen Uebersicht der Universalgeschichte zu bewahrheiten und anzuwenden. Dieser Ueberblick füllt fast zwei ganze starke Bände aus, mehr als ein Drittheil des Werkes, und diese Bände enthalten kaum einen Satz, der nicht einen neuen Gedanken enthielte. Dies gilt uns, von seiner Uebersicht der Wissenschaften abgesehen, für seine bei weitem bedeutendste Leistung, und in mancher Beziehung steht auch diese dagegen zurück. Wir wünschten, es wäre möglich, in dem engen Raume dieses Essays eine wenngleich nur schwache Vorstellung von den außerordentlichen Vorzügen dieser historischen Analyse zu geben. Doch man muß sie lesen um sie zu würdigen; wer daran zweifelt, daß die Philosophie der Geschichte den Charakter einer Wissenschaft erlangen kann, möge mit seinem Urtheil warten, bis er diese Bände gelesen hat. Wir behaupten nicht, daß er nothwendig bekehrt werden wird, allein wir würden ihm doch dringend rathen, diese Chance zu versuchen.

Einen Abriß oder Auszug liefern zu wollen, wäre ein vergebliches Bemühen. Auch begnügen wir uns nothgedrungen mit einigen wenigen Bemerkungen. Hr. Comte beschränkt sich auf den Hauptstrom menschlichen Fortschrittes, indem er nur die Racen und Nationen ins Auge faßt, welche die Vorhut gebildet haben und als die Nachfolger eines Volkes nicht dessen wirkliche Abkömmlinge ansieht, sondern Jene, die den Faden des Fortschritts dort aufnahmen, wo dieses ihn fallen ließ. Seine Absicht geht dahin, die aufeinanderfolgenden Gesellschaftszustände, welche die vorgerückteren Spitzen unseres Geschlechtes durchschritten haben, getreulich, wenn gleich nur in großen Zügen, zu charakterisiren

und die Filiation dieser Zustände untereinander nachzuweisen, d. h. zu zeigen, wie ein jeder aus dem vorangehenden hervorging und der Erzeuger des nachfolgenden ward. Eine mehr ins Einzelne gehende Erklärung, die auf geringfügige Unterschiede und auf Phänomene mehr specieller und örtlicher Art Rücksicht nimmt, liegt nicht in Hrn. Comte's Plan, obgleich er auch einer solchen vorkommenden Falls nicht aus dem Wege geht. Hier, wie in all seinen übrigen Forschungen, begegnen wir gelegentlich irrigen Urtheilen, und hin und wieder läßt er sich in geringeren historischen Dingen eine Ungenauigkeit zu schulden kommen. Allein wir mögen wohl darüber erstaunen, daß dieser Mangel sich nicht häufiger fühlbar macht, wenn wir die ungeheure Ausdehnung des Feldes, das er durchmißt, bedenken und uns zugleich einer Stelle in einer seiner Vorreden erinnern, wo er bemerkt, er habe die Materialien zu seiner großen Unternehmung „rasch" gesammelt (VI, XXXV). In seinem Munde bedeutet dieser Ausdruck nicht dasselbe wie bei der Mehrzahl der Menschen, da man seine seltene Fähigkeit für lang andauernde und concentrirte geistige Arbeit in Anschlag bringen muß; und es ist merkwürdig, daß wir so selten Ursache haben zu wünschen, seine Sammlung der Materialien möchte eine minder „rasche" gewesen sein. Allein bei einer derartigen Untersuchung sind (wie er gelegentlich selbst bemerkt) die alltäglichsten Thatsachen auch die wichtigsten. Eine Bewegung, die allen Theilen des Menschengeschlechts gemeinsam ist, — allen wenigstens, bei denen von Bewegung überhaupt die Rede sein kann, — muß von Ursachen abhängen, die sie insgesammt berühren, und bei diesen kann es, vermöge des riesigen Maßstabs ihrer Thätigkeit, keiner minutiösen Forschung bedürfen um sie ans Licht zu bringen. Man sieht sie nicht nur, sondern man sieht sie auch am besten, in den augenfälligsten, allgemeinsten und unbestrittensten Phänomenen. Daher erhebt Hr. Comte keinen Anspruch auf Neuheit der Ansichten, soweit es sich um die bloßen historischen Thatsachen handelt. Er nimmt sie, wie er sie findet, operirt fast ausschließlich mit solchen, die von keiner Seite angefochten werden, und versucht nur durch Combinirung derselben positive Resultate zu gewinnen. So unermeßlich groß auch die Masse von historischen Beobachtungen ist, die er zusammenstellt und coordinirt, so sind uns darin doch nur solche Irrthümer begegnet, die seine Hauptergebnisse nicht berühren. Die Kette der Ursächlichkeit, mittelst welcher er das geistliche und weltliche Leben jeder Aera untereinander und mit der ganzen Reihenfolge verknüpft, wird man, denke ich, in allem Wesentlichen unanfechtbar finden. Wo es sich um Modificationen

der Gesammtbewegung durch örtliche oder zeitweilige störende Ursachen handelt, hat die Kritik mehr zu sagen. Allein diese Mißgriffe würden erst dann eine erhebliche Bedeutung gewinnen, wenn Jemand es versuchen wollte, nach Hrn. Comte's Grundsätzen die Geschichte einer bestimmten Gesellschaft zu schreiben oder ihren Charakter zu zeichnen.

Jene Angaben von zweifelhafter Richtigkeit und jene Mißgriffe in der Beurtheilung von Gesellschaftszuständen, die wir bemerkt haben, beschränken sich auf solche Fälle, die dem Hauptstrom der Entwicklung der fortschreitenden Gesellschaften mehr oder minder ferne stehen. So legt er z. B. dem von ihm und vielen andern Denkern des Festlandes so genannten theokratischen Zustand viel zu viel Gewicht bei. Er sieht darin eine natürliche und einstens fast allgemeine Phase des socialen Fortschritts, obwohl er zugibt, daß dieselbe bei den zwei Nationen des Alterthums, denen die Menschheit zumeist ihre andauernde fortschreitende Entwicklung verdankt, niemals existirt hat oder doch bald erloschen ist. Wir zweifeln, ob es jemals das gegeben hat, was Hr. Comte unter einer Theokratie versteht. Allerdings hat es nicht an Gemeinwesen gefehlt, in welchen man die Civil- und Strafgesetze für eine göttliche Offenbarung hielt und die Priester somit als deren befugte Ausleger ansah. Allein dies ist auch in muhammedanischen Ländern, d. h. in Ländern der Fall, die den äußersten Gegensatz zu einer Theokratie bilden. Wir verstehen unter Theokratie, und wir glauben auch Hr. Comte verstand darunter eine auf den Kastenunterschied gegründete Gesellschaft, in welcher die weltliche Regierung in der Hand der speculativen Kaste liegt (oder von ihr durchaus abhängig ist), die nothwendig mit der Priesterkaste zusammenfällt. Wir glauben, daß in den Gesellschaften, die man gemeiniglich als Beispiele der Theokratie anführt, ein solcher Zustand der Dinge niemals existirt hat. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß in irgend einem derselben der König oder das Oberhaupt der Regierung jemals (von gelegentlichen Usurpationen abgesehen) ein Mitglied der Priesterkaste war*). Auch in Israel, und sogar zur Zeit der

*) In Betreff Egyptens kann man uns allerdings die Autorität Plato's entgegenhalten, in dessen Politicus es heißt, daß der König jenes Landes ein Mitglied der Priesterkaste sein oder, wenn er einer andern Kaste angehört und durch Usurpation auf den Thron gelangt, doch in die Geheimlehren des Priesterstandes eingeweiht werden muß. Allein Plato schrieb über einen Stand der Dinge, der bereits der Vergangenheit angehörte, und wir besitzen auch keine Gewähr dafür, daß seine Kenntniß egyptischer Einrichtungen eine verläßliche und genaue war. Hätte der König immer oder zumeist dem Priesterstande angehört, so ist es höchst unwahrscheinlich, daß der sorgfältige Herodot,

Richter war dies nicht der Fall; Jephtha z. B. war ein Gileadite vom Stamme Manasse und ein kriegerischer Führer, wie dies in solch einem Lande und Zeitalter alle Fürsten sein mußten. Geistliche Herrscher begegnen uns nur in zwei abnormen Fällen, von welchen wir übrigens so gut als gar nichts wissen: es ist dies der Mikado von Japan, und der Dalai Lama von Thibet. In keinem dieser beiden Länder ist die Gesellschaft in Kasten gegliedert, und im letzteren ist die priesterliche Hoheit eine eben so nominelle, wie sie dies im ersteren geworden ist. Indien ist das typische Land des Kastenwesens; das einzige, von dem wir mit voller Sicherheit wissen, daß diese Institution darin wirklich bestanden hat; denn überall sonst ist ihre Existenz nur ein Gegenstand mehr oder minder sicherer Rückschlüsse auf eine ferne Vergangenheit. In Indien aber, wo der geistliche Stand größere Bedeutung besaß als in irgend einem andern geschichtlich bekannten Gesellschaftszustand, war der König nicht nur kein Priester, sondern er durfte dies dem religiösen Gesetz zufolge auch nicht sein, er gehörte einer andern Kaste an. Die Brahminen waren mit einem Nimbus von Heiligkeit umgeben und genossen ein ungeheueres Ausmaß bürgerlicher Vorrechte; der König war verpflichtet, einen Rath von Brahminen um sich zu haben; thatsächlich aber lag es ganz und gar in seinem Belieben, ob er ihre Rathschläge befolgen oder mißachten wollte. Wie jener Geschichtschreiber bemerkt*), der zuerst die indische Gesellschaft mit dem Licht der Vernunft beleuchtet hat, war der König, obwohl er, dem geschriebenen Gesetz nach zu urtheilen, an Würde tief unter den Brahminen stand, stets im Besitz der Vollgewalt eines despotischen Herrschers, denn ihm stand der Oberbefehl über das Heer und die Verfügung über die Staats-

---

der ein ganzes Buch seines umfassenden Werkes einer eingehenden Schilderung Egyptens und seiner Einrichtungen gewidmet und der seine Kenntniß im Lande selbst bei den Priestern erworben hat, von einer so wichtigen und der Priesterschaft selbst so hochwillkommenen Thatsache nichts hätte wissen sollen. Ist es nicht ungleich wahrscheinlicher, daß die Priester Plato durch diese Nachricht täuschten, als daß sie dieselbe, wenn sie wahr gewesen wäre, Herodot vorenthalten hätten? Und nicht nur unterläßt Herodot jede Meldung von solch einer Vorschrift oder Sitte, sondern er glaubt es erwähnen zu müssen, daß in einem bestimmten Falle der König (Sethos mit Namen) ein Priester war, was er doch schwerlich gethan hätte, wenn dies kein Ausnahmsfall gewesen wäre. Es ist wahrscheinlich genug, daß der König von Egypten die hieratische Schriftart erlernen und sich nicht von der Kenntniß irgendwelcher juridischer oder religiöser Geheimlehren der Priesterschaft ausschließen ließ. Und dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach der ganze Kern von Wahrheit, den die Aussage des eleatischen Fremden in jenem Dialoge Plato's in sich schließt.

*) James Mill, Geschichte von Brittisch Indien, II. Buch, Cap. III.

einnahmen zu. Die authentische Geschichtschreibung kennt keinen Fall, in welchem die geistliche Kaste das eine oder das andere dieser Rechte besessen hätte. Selbst in den Fällen, welche für die Priester die günstigsten waren, besaßen sie in weltlichen Dingen keine Stimme, außer jener „berathenden“ Stimme, welche die Theorie des Hrn. Comte jeder geistlichen Gewalt zuerkennt. Seine Sammlung von Materialien muß in diesem Fall eine ungewöhnlich „rasche“ gewesen sein, denn er betrachtet fast alle Gemeinwesen des Alterthums, mit Ausnahme der griechischen und römischen, als theokratisch, sogar Gallien unter den Druiden und Persien unter Darius; wobei er freilich zugibt, daß in diesen beiden Ländern zur Zeit, da sie an das Licht der Geschichte treten, die Macht der Theokratie durch militärische Usurpation bereits bedeutend geschmälert war. Wie ihm der Beweis hätte gelingen können, daß es in diesen Ländern jemals eine solche gegeben habe, dies ist uns unerfindlich.

Die einzige andere Unvollkommenheit in Hrn. Comte's Geschichtsübersicht, die an dieser Stelle eine Erwähnung verdient, ist das sehr ungenügende Verständniß, das er für die eigenthümlichen Phänomene der englischen Entwicklung an den Tag legt, obwohl er deren exceptionellen Charakter gegenüber der allgemeinen europäischen Bewegung anerkennt und im Ganzen richtig beurtheilt. Sein Irrthum besteht hauptsächlich in seiner unzulänglichen Würdigung des Protestantismus, den er wie fast alle, selbst ungläubigen, Denker, die ausschließlich in einer katholischen Atmosphäre gelebt und gedacht haben, nur von seiner negativen Seite sieht und kennt, indem er die Reformation als eine blos zerstörende Bewegung betrachtet, die in einem zu frühen Stadium zum Stillstand gelangt ist. Er scheint nicht zu ahnen, daß der Protestantismus irgendwelche besondere positive Einflüsse neben den allgemein-christlichen ausübt, und ihm entgeht eine der wichtigsten Thatsachen, die sich an den Protestantismus knüpfen, nämlich sein im Gegensatz zum Katholicismus so bemerkenswerther Einfluß auf die Pflege des Geistes und Gewissens des einzelnen Gläubigen. Der Protestantismus stellt, sobald er mehr als Sache eines äußerlichen Bekenntnisses ist, Forderungen an die Intelligenz; um ihn aufzunehmen, muß sich der Geist nicht passiv, sondern activ verhalten. Das Gefühl der directen Verantwortlichkeit des Individuums gegen Gott ist fast ausschließlich seine Schöpfung. Selbst zu Zeiten, da die Protestanten nahezu so verfolgungssüchtig waren als die Katholiken (ganz so sehr waren sie dies niemals), selbst dann, wenn sie so fest wie die Katholiken davon überzeugt waren, daß

die Seligkeit vom wahren Glauben abhänge, behaupteten sie doch immer, daß man diesen Glauben nicht von einem Priester annehmen, sondern daß er von dem Gläubigen selbst gesucht und gefunden werden müsse, daß hierbei sein ewiges Heil auf dem Spiele stehe, und daß Niemand vor Gott für ihn einstehen könne, sondern daß Jeder für sich selbst einzustehen habe. So ward die Vermeidung von Irrungen, die das Seelenheil gefährden, in hohem Maße zu einer Frage der Geistesbildung, und es war für jeden, selbst für den schlichtesten, Gläubigen der stärkste Antrieb vorhanden, diese anzustreben und aus ihr Nutzen zu ziehen. Demgemäß wurde in jenen protestantischen Ländern, deren Kirchen nicht (gleich der Kirche von England) vorzugsweise politische Institutionen waren — in Schottland zum Beispiel und in den Staaten von Neu-England —, ein Quantum von Bildung und Unterricht bis in die niedrigsten Volkskreise getragen, das geradezu ohne Beispiel ist. Jeder Bauer legte seinen Angehörigen die Bibel aus (Viele auch ihren Nachbarn) und er besaß einen Geist, der in der Erwägung und im Erörtern aller Puncte seines religiösen Glaubens wohl geübt war. Diese Kost mag nicht die nahrhafteste gewesen sein, allein wer sieht nicht, wie sehr die Beschäftigung mit solchen großen Fragen den Verstand schärfen und kräftigen und dem schlichtesten Laien eine Schule der Reflexion und des abstracten Denkens eröffnen mußte? Es war kein Zufall, daß Schottland lange Zeit hindurch das Privilegium besaß, den größeren Theil Europas mit Professoren für seine Universitäten und mit gebildeten und geschickten Arbeitern für seine Werkstätten zu versehen.

Allein so belangreich dies auch ist — in einer umfassenden Uebersicht der Universalgeschichte bildet es nur eine Detailfrage. Wir finden in Hrn. Comte's allgemeiner Geschichtsauffassung keine fundamentalen Irrthümer. Er ist merkwürdig frei von den meisten Marotten und Uebertreibungen, die wir bei fast allen Denkern antreffen, die sich mit derartigen Untersuchungen zu schaffen machen. Kaum Einem von diesen sind z. B. die zwei einander entgegengesetzten Irrungen so fremd, vermöge deren man dem Zufall und den Eigenschaften von Individuen einen allzu großen oder einen allzu geringen Einfluß zuschreibt. Niemand hat den gemeinen Wahn, daß der Lauf der Geschichte keine ihm innewohnenden Tendenzen besitze, daß große Ereignisse in der Regel aus geringfügigen Ursachen entspringen, oder daß Könige, Eroberer, Religionsstifter und Philosophen mit der Gesellschaft anfangen können, was sie wollen, — so vollständig vermieden oder so schlagend widerlegt. Aber ebensowenig theilt er den Irrthum Jener, die

Alles auf allgemeine Ursachen zurückführen und sich einbilden, daß weder zufällige Umstände, noch Regierungen durch ihre Verfügungen, noch Menschen von Genie durch ihre Gedanken den menschlichen Fortschritt in erheblichem Maße beschleunigen oder aufhalten. Dieser irrthümliche Glaube durchwaltet die lehrreichen Schriften jenes Mannes, der von allen Denkern Englands und der Gegenwart die meiste, wenn auch nur eine entfernte Aehnlichkeit mit Hrn. Comte besaß. Hätte der Tod nicht Hrn. Buckle in einem frühen Stadium seiner Arbeiten und zu einer Zeit hinweggerafft, in der seine Fähigkeiten noch nicht ihre volle Reife erlangt hatten, — er hätte wahrscheinlich einen Irrthum abgeschüttelt, der um so bedauerlicher ist, weil er dem Vorurtheil, als sei die Lehre von der Unwandelbarkeit der Naturgesetze identisch mit dem Fatalismus, einen Schein von Berechtigung verleiht. Hr. Buckle ist auch in einen anderen Irrthum verfallen, den Hr. Comte zu meiden wußte. Er hielt nämlich den Intellect für das einzige fortschrittliche Element der Menschennatur und glaubte, das moralische Element sei so sehr zu allen Zeiten dasselbe, daß es selbst die jährliche Durchschnittszahl der Verbrechen nicht zu berühren vermöge. Hr. Comte hingegen zeigt das feinste Verständniß für die Ursachen, welche das allgemeine Niveau moralischer Trefflichkeit erhöhen oder herabsetzen, und der intellectuelle Fortschritt selbst gilt ihm vor allem darum für so heilsam, weil er einen Maßstab schafft, der den sittlichen Gefühlen der Menschen als Richtschnur dienen kann, und durch dessen Vermittlung jene Gefühle erst wahrhaft nutzbar gemacht werden können.

Ebenso frei ist Hr. Comte von dem irrigen Glauben, als ob irgend eine praktische Regel oder Lehre, die man in der Politik aufstellen kann, eine durchgängig allgemeine und absolute Geltung zu besitzen vermöchte. Er hält alle politische Wahrheit für streng relativ, d. h. durch einen bestimmten Zustand oder eine bestimmte Lage der Gesellschaft bedingt. Diese Ueberzeugung ist nunmehr der gemeinsame Besitz aller Denker, die auf der Höhe unserer Zeit stehen, und sie bietet sich jedem einsichtsvollen Leser der Geschichte so ungesucht dar, daß man nur schwer begreift, wie die Menschen so lange brauchen konnten, um sie zu gewinnen. Es bildet diese Einsicht einen der vornehmsten Unterschiede zwischen der politischen Philosophie der Gegenwart und jener der Vergangenheit. Allein Hr. Comte hatte dieselbe zu einer Zeit gewonnen, da die entgegengesetzte Denkart noch die allgemeine war, und es gibt wenige Denker, die diesen Grundsatz in so erfolgreicher Weise dargestellt und beleuchtet haben.

Und ferner: während er die historische Reihenfolge von Glaubenssystemen, von Staats- und Gesellschaftsformen darlegt, und jedesmal jene Unvollkommenheiten derselben in das schärfste Licht stellt, die ihren Bestand zu keinem endgültigen werden ließen, so hindert ihn dies doch keinen Augenblick, den Menschen oder den Meinungen der Vergangenheit volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Mit großmüthiger Anerkennung zollt er den Tribut der Dankbarkeit Allen, die, so unvollkommen auch ihre Lehren und selbst ihr Verhalten sein mochte, das Werk des menschlichen Fortschritts wesentlich gefördert haben. Seiner Auffassung gemäß haben alle Denkweisen und Gesellschaftsformen der Vergangenheit eine nützliche, und viele von ihnen eine nothwendige Aufgabe vollbracht, indem sie die Menschheit von einer Stufe des Fortschritts zur nächst höheren hinüberführten. Der theologische Geist in seinen aufeinanderfolgenden Formen, der metaphysische in seinen vornehmsten Abarten werden von ihm hochgeehrt um der Hilfe willen, die sie bei der Erhebung der Menschheit aus der ursprünglichen Wildheit zu einem Zustand leisteten, der vorgeschrittenere Glaubensweisen ermöglichte. Sein Verzeichniß der Heroen und Wohlthäter des Menschengeschlechts begreift nicht nur alle bedeutenden Namen der wissenschaftlichen Bewegung, von Thales von Milet angefangen bis auf den Mathematiker Fourier und den Biologen Blainville, und auf ästhetischem Gebiet von Homer bis Manzoni, sondern es umschließt auch die hervorragendsten Namen in den Annalen der verschiedenen Religionen und philosophischen Systeme, gleichwie die wirklich großen Politiker in allen Phasen der Gesellschaft*). Vor Allem weiht er seine tiefste Bewunderung den Diensten, welche das Christenthum und die Kirche des Mittelalters der Menschheit geleistet haben. Seine Werthschätzung der katholischen Periode geht so weit, daß die Mehrzahl der Engländer

*) Etwas später entwarf Hr. Comte den von ihm so genannten positivistischen Kalender. Darin war jeder Tag einem Wohlthäter der Menschheit geweiht, und meist war der Name eines ähnlichen aber geringeren Gestirnes beigefügt, das anstatt der Hauptperson in jedem Schaltjahr gefeiert werden sollte. Hier bleibt keine Gattung wahrhaft nützlicher und zugleich hervorragender Leistungen unvertreten, nur die blos negativen und zerstörenden Richtungen sind ausgeschlossen. Nach diesem (von ihm selbst eingestandenen) Grundsatz sind die französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts als solche nicht vertreten, mit Ausnahme derer, die gleich Voltaire und Diderot durch andere Gründe ein Anrecht auf Aufnahme besitzen. Die protestantischen Reformatoren fehlen gänzlich, nur Georg Fox bildet seltsamer Weise eine Ausnahme; es sind vermuthlich seine Friedensprincipien, die ihm diese Auszeichnung verschafft haben.

(deren Ansicht wir aber so frei sind nicht zu theilen) sie für übertrieben, wenn nicht gar für ungereimt halten würden. Seine wärmste Huldigung gilt den großen Männern des Christenthums, von St. Paulus angefangen bis auf Franciscus von Assisi, und auch die Größe derjenigen erkennt er willig an, die in Jahrhunderten lebten und dachten, in denen die katholische Kirche stehen blieb, während die Welt fortschritt, und somit nicht ein Förderungsmittel, sondern ein Hinderniß des Fortschritts geworden war; wir meinen Männer wie Fénelon und St. Vincenz de Paula, Bossuet und Joseph de Maistre. Bei keinem anderen Denker ist uns eine so umfassende und, in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes, so katholische Sympathie und Ehrfurcht jedem wahren Verdienst und jeder Art von Beförderung des Menschenwohls gegenüber vorgekommen. Männer, die sich wechselseitig hätten in Stücke reißen mögen, ja die dies wirklich zu thun versucht haben, sind in seinen Augen gleich geheiligt, wenn nur ein Jeder auf seine Weise im Dienst der Menschheit nützlich gewirkt hat.

Auch ist seine Auffassung menschlicher Vortrefflichkeit nicht eine dürftige und engherzige, der es nur um gewisse Formen der Entwicklung zu thun wäre. Die Schöpfungen von Dichtern und Künstlern auf allen Gebieten schätzt er nicht nur persönlich hoch, sondern er schreibt ihnen einen großen moralischen Werth zu; denn er hält sie vermöge ihres Appells an das Gefühl und den Verstand zugleich für wunderbar geeignet, das Gemüthsleben der abstracten Denker zu wecken und zu bilden, und den intellectuellen Gesichtskreis der Weltkinder zu erweitern*). Er findet das Gesetz des Fortschritts, trotz des widersprechenden Anscheins, auch auf die Kunst und Poesie anwendbar, so gut als auf die Wissenschaft und Politik. Den so verbreiteten gegentheiligen Glauben schreibt er lediglich der Thatsache zu, daß die vollendetsten ästhetischen Schöpfungen an eine Uebereinstimmung in den Gefühlen der Menschen gebunden seien, die ihrerseits wieder von einem festen und consolidirten Zustand der Meinungen abhängt; die fünf letzten Jahrhunderte haben aber die allgemeinsten Glaubenssätze und Gesinnungen der Menschen nicht nur nicht consolidirt, sondern geradezu aufgelockert und zersetzt. Die zahlreichen Denkmale des dichterischen und künstlerischen Genius, die der moderne Geist selbst unter dieser schweren

*) Noch weiter und tiefer geht er in einem späteren Werk: „L'art ramène doucement à la réalité les contemplations trop abstraites du théoricien, tandis qu'il pousse noblement le praticien aux spéculations désintéressées.“ Système de Politique Positive I, 287.

Ungunst der Verhältnisse hervorgebracht hat, sind, so behauptet Hr. Comte, ein genügender Beweis für die Größe der Leistungen, deren er fähig sein wird, sobald wieder einmal eine Gefühlssaite durch alle Theile der Gesellschaft harmonisch erzittern wird, wie in den Tagen eines Homer, eines Aeschylus, eines Phidias und sogar eines Dante.

Angesichts einer so tiefsinnigen und umfassenden Umschau über den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft in der Vergangenheit, von der die Zukunft doch nur eine Fortsetzung sein kann, drängt sich naturgemäß die Frage auf: welchen Gebrauch macht er wohl von diesem Umblick, als einem Ausgangspunct zur Ertheilung praktischer Rathschläge? An solchen Rathschlägen läßt er es sicherlich nicht fehlen, obwohl sie in dem vorliegenden Werk einen weit weniger bestimmten Charakter besitzen als in seinen späteren Schriften. Ein nothwendiges Mittelglied aber vermissen wir, es bleibt eine Lücke zurück in der im übrigen so engen Verkettung seiner Gedanken. Wir entdecken keinen wissenschaftlichen Zusammenhang zwischen seiner theoretischen Erklärung des socialen Fortschritts in der Vergangenheit und seinen Vorschlägen für künftige Verbesserungen. Diese Vorschläge werden nicht, wie wir erwarten könnten, dadurch begründet, daß sie als das Ziel erscheinen, nach welchem die menschliche Gesellschaft im ganzen Verlauf ihrer Geschichte gestrebt und gerungen hat. So sind in der Regel die Denker vorgegangen, die ihre Zukunftstheorien auf die historische Analyse der Vergangenheit gegründet haben. Tocqueville z. B. und Andere, die in der gesammten Geschichte einen stetigen Fortschritt in der Richtung nach socialer und politischer Gleichheit wahrzunehmen glaubten, waren der Meinung, daß es die Aufgabe der politischen Voraussicht sei, diesem Uebergang den Weg zu ebnen und das Unaufhaltsame so vortheilhaft als möglich zu gestalten. Hr. Comte unterstützt seine Vorschläge nicht mit derartigen Argumenten. Jeder derselben ruht so ausschließlich auf seinen speciellen Nützlichkeitsgründen, wie dies nur bei Denkern (gleich Bentham) der Fall ist, deren politische Theorien jeder historischen Grundlage ermangeln. Die einzige Verbindungsbrücke zwischen seinen geschichtlichen Speculationen und seinen praktischen Schlußfolgerungen bildet die Erwägung, daß die alten Mächte der Gesellschaft auf dem Gebiet des handelnden Lebens wie des Denkens hinschwinden und dem Untergang geweiht sind, und nur zwei aufstrebende Mächte zurücklassen: die positiven Denker einerseits, die Führer der Industrie andererseits, welchen somit die Zukunft nothwendig gehören muß, und zwar den ersteren die geistliche, den letzteren die weltliche Herrschaft. Dieser Blick

in die Zukunft läßt gar manches zu wünschen übrig; denn gibt es nicht auch Massen so gut als Führer der Industrie, und ist deren Macht nicht auch eine wachsende? Doch dem sei wie ihm wolle: Hrn. Comte's Ansicht von der Art und Weise, in welcher diese wachsende Doppelmacht organisirt und gebraucht werden solle, beruht auf allem Andern eher, als auf geschichtlichen Erwägungen. Auch können wir nicht umhin, auf eine Anomalie hinzuweisen, die bei einem Denker von Hrn. Comte's Caliber uns wohl befremden darf. Nachdem er so überreiche Beweise für das langsame Wachsthum der Wissenschaften vorgebracht hat, die sich insgesammt (wie er mit Recht behauptet) mit Ausnahme des mathematisch-astronomischen Paares noch auf einer frühen Stufe der Entwicklung befinden, so scheint es doch, als ob die bloße Einsetzung (institution) einer positiven Socialwissenschaft in seinen Augen so viel bedeute als die Vollendung derselben; als ob alle die Meinungsverschiedenheiten, welche die Menschheit in Betreff dieser Fragen spalten, nur davon herrühren, daß man dieselben bisher in der theologischen oder metaphysischen Weise behandelt hat, und als ob, sobald nur die positive Methode, welche auf anderen Erkenntnißgebieten wirkliche Wissenschaften geschaffen hat, auch auf diesem zur Anwendung käme, sofort aller Zwiespalt erlöschen und die Gesammtheit der positiven Socialphilosophen in ihren Lehren so vollständig übereinstimmen müßte, wie dies bei den Forschern im Bereich der anorganischen Natur der Fall ist. Es stünde gut um die Aussichten der Menschheit, wenn dem so wäre. Solch eine Zeit kann dereinst kommen; wenn nicht irgend etwas den Fortgang menschlichen Fortschrittes stille stehen macht, so wird sie sogar sicherlich kommen; aber wohl erst nach einer unabsehbaren Zwischenzeit harter Denkarbeit und heftigen Streites. Die Periode der Zersetzung, die nach Hrn. Comte's eigener Rechnung vom Beginn des vierzehnten Jahrhunderts bis zur Gegenwart sich erstreckt, ist noch nicht beendet. Die Hülle des alten Gebäudes wird so lange stehen bleiben, bis ein neues vorhanden und seine Stelle einzunehmen bereit ist; und die neue Synthese hat eben erst begonnen, ja nicht einmal die vorbereitende Analyse ist völlig abgeschlossen. Bei anderen Gelegenheiten ist sich Hr. Comte vollkommen klar darüber, daß die Methode einer Wissenschaft nicht die Wissenschaft selbst ist, und daß, wenn die richtigen Processe entdeckt und somit die eine Schwierigkeit überwunden ist, noch eine andere und größere zurückbleibt, nämlich die richtige Anwendung derselben. Dies gilt von allen Wissenschaften, am meisten aber von der Sociologie. Denn da hier die Thatsachen complicirterer Natur sind und von dem Zu-

sammenwirken zahlreicherer Kräfte abhängen als auf jedem anderen Gebiete, so wird ihre deductive Behandlung in demselben Maße erschwert, während je zwei Fälle immer in Betreff einiger belangreicher Umstände so weit von einander verschieden sind, daß die vorgeblich direct inductive Behandlungsweise in der Regel nur auf einen rohen Empirismus hinausläuft. Es ist daher ganz unverhältnißmäßig weniger sicher als bei jeder anderen Wissenschaft, ob zwei gleich sachkundige und gleich unbefangene Forscher das Beweismaterial in derselben Weise auffassen oder zu demselben Ergebnisse gelangen werden. Bedenkt man überdies, in wie unendlich größerer Ausdehnung persönliche oder Classen-Interessen und Voreingenommenheiten die Unbefangenheit des Urtheils erschweren — dann entschwindet die Aussicht auf jene Einmüthigkeit der Sociologen, die durch das bloße Gewicht der Autorität derselben die von Hrn. Comte vorausgesetzte ausnahmslose Zustimmung erzwingen würde, in eine unbegrenzte Ferne.

Hrn. Comte's eigene Theorie liefert einen schlagenden Beleg für die Größe dieser Schwierigkeiten. Denn obgleich er für diese Forschungen so vorbereitet war wie Niemand je vor ihm, so sind doch seine Ansichten über die Wiedergeburt der Gesellschaft, selbst in der rudimentären Form, in welcher sie in diesem Werke hervortreten (um von jenem seltsamen System gar nicht zu sprechen, zu dem er sie späterhin erweiterte), von der Art, daß wohl kein anderer Mann von gleichem Wissen und gleicher Fähigkeit ihnen beistimmen würde. Wären diese Ansichten so zweifellos wahr als sie bestreitbar sind, so könnten sie dennoch erst dann verwirklicht werden, wenn die von ihm in Aussicht genommene Einhelligkeit unter den positiven Denkern hergestellt wäre; ist doch die Haupttriebfeder seines ganzen Systems eine aus positiven Philosophen zusammengesetzte geistliche Gewalt, welche nur dann ins Leben treten könnte, wenn jene Einhelligkeit schon erzielt wäre. Einige Worte werden genügen, um die Umrisse seines Planes wiederzugeben. Die ganze Leitung des Unterrichts soll einer Körperschaft von Philosophen anvertraut werden, die vom Staat eine bescheidene Besoldung erhalten und von allgemeiner Ehrfurcht umgeben, dagegen aber nicht nur von aller und jeder politischen Macht und Wirksamkeit, sondern auch von allem Reichthum und jeder andern als ihrer Berufs-Thätigkeit ausgeschlossen sind. Ferner sollen sie nicht nur das Recht und die Verpflichtung besitzen, allen Leuten bezüglich ihres öffentlichen sowohl als ihres Privatlebens Rathschläge und Verwarnungen zu ertheilen, sondern sie sollen auch über die speculative Classe eine (man sieht nicht recht ob zwangsweise oder nur

moralische) Aufsicht üben, um diese zu verhindern, ihre Zeit und ihren Geist an Forschungen und Fragen zu verschwenden, die für die Menschheit keinen Werth besitzen (wozu er gar Vieles rechnet, was jetzt in hohem Ansehn steht), und um sie zu zwingen, alle ihre Kräfte auf solche Untersuchungen zu verwenden, welche zur Zeit als die für das allgemeine Wohl dringlichsten erachtet werden. Die weltliche Regierung, die neben dieser geistlichen Macht bestehen soll, wird aus einer Aristokratie von Capitalisten gebildet, deren Würde und Machtbefugniß im Verhältniß zur Weite ihres Gesichts- und Wirkungskreises steht: Bankiers sollen die Spitze einnehmen, dann folgen Kaufleute, zunächst Fabrikanten und schließlich Ackerbauer. Keinerlei Repräsentativsystem oder sonstige Organisation des Volkswillens wird als Gegengewicht gegen diese herrschende Macht irgendwie in Aussicht genommen. Als Zügel, die den Mißbrauch der Gewalt unmöglich machen sollen, gelten ihm die Rathschläge und Vorstellungen der geistlichen Macht, sowie die unbeschränkte Freiheit der Erörterung und Kritik, die allen Classen von Untergebenen zustehen soll. Von der Art und Weise, in der jede der beiden Autoritäten die ihr zugewiesene Aufgabe erfüllen soll, verlautet in diesem Werke nur wenig. Der Grundgedanke aber geht dahin, so wenig als irgend möglich durch Gesetzesbestimmungen zu regeln, den Druck der von der geistlichen Gewalt gelenkten Meinung aber *auf* jedem Individuum, dem geringsten wie dem mächtigsten, so schwer lasten zu lassen, daß dadurch die Nothwendigkeit gesetzlicher Vorschriften in so vielen Fällen als möglich entfalle. Die Freiheit und Selbstthätigkeit der Individuen besitzen in diesem Entwurf keine Stelle. Hr. Comte betrachtet dieselben mit so argwöhnischen Blicken, wie nur irgend ein schulmeisterlicher Pedant oder ein kirchlicher Gewissensrath. Jedes Detail des öffentlichen wie des Privat-Lebens soll vor dem Auge der Welt offen daliegen und durch die Gewalt der Meinung in jener Richtung erhalten werden, welche die geistliche Körperschaft als die gedeihlichste erachtet.

Dieses Bild ist nicht verlockend genug, um zahlreiche Bekehrungen in nahe Aussicht zu stellen, und die Einwendungen, die dem Entwurf entgegenstehen, liegen dergestalt zu Tage, daß es nicht Noth thut, sie auszusprechen. Es wird in der That nur tiefer denkenden Menschen glaublich scheinen, daß Speculationen, die zu solch einem Ergebniß führen, die Aufmerksamkeit verdienen können, die ihr Verständniß erfordert. Wir beabsichtigen sie im zweiten Abschnitt dieser Schrift im Zusammenhang mit den übrigen Bestandtheilen der bis ins Einzelnste ausgearbeiteten systematischen Lehre von der Neugestaltung der Gesellschaft zu prüfen, die Hr.

Comte in seiner späteren Epoche entworfen hat. Mittlerweile wird der Leser aus dem Gesagten entnehmen, daß wir Hrn. Comte nicht das Verdienst zuschreiben, die Socialwissenschaft geschaffen zu haben. Von seiner Analyse der Geschichte abgesehen, die allerdings zahlreicher Ergänzungen bedarf, aber im Großen und Ganzen, wie uns dünkt, aufrecht stehen bleiben wird, hat er in der Socialwissenschaft nichts gethan, was nicht zum zweiten Mal und in besserer Weise gethan werden müßte. Demungeachtet hat er diesen Kenntnißzweig bedeutend gefördert. Von der Fülle neuer Gedanken, von ungleichem und zum Theil von hervorragendem Werthe, abgesehen, mit der er ihn bereichert hat, hegt er von der Methode desselben eine so viel richtigere und tiefere Ansicht als alle seine Vorgänger, daß dies allein eine neue Aera in der Geschichte desselben bezeichnet. Kann man von ihm auch nicht sagen, er habe eine Wissenschaft geschaffen, so ist doch so viel wahr, daß er zuerst ihre Schöpfung ermöglicht hat. Dies ist eine gewaltige Leistung, und im Zusammenhang mit den außerordentlichen Vorzügen seiner historischen Analyse und seiner Philosophie der Naturwissenschaften ausreichend, um seinen Namen unsterblich zu machen. Doch wäre sein Nachruhm wahrscheinlich größer gewesen, als er es voraussichtlich sein wird, wenn er, damit zufrieden, den Weg gewiesen zu haben, auf dem die Bildung der Socialwissenschaft erfolgen muß, sich nicht geschmeichelt hätte, sie schon gebildet zu haben und an ihr bereits ein Fundament von ausreichender Stärke zu besitzen, um darauf das ganze Gebäude der politischen Kunst zu gründen.

Zweiter Theil.

Die späteren Forschungen Hrn. Comte's.*)

Die unten verzeichneten Schriften liefern uns das Material zur Kenntniß und Beurtheilung dessen, was Hr. Comte selbst seine zweite Laufbahn genannt hat. Es ist dies jener Abschnitt seines Lebens, in welchem der Gelehrte, der Historiker und der Philosoph des Cours de Philosophie positive uns im Strahlenschein des Hohenpriesterthums der Religion der Menschheit entgegentritt. Diese Liste umschließt alle seine Werke mit Ausnahme des soeben genannten Hauptwerks; denn seine Jugendarbeiten und die Gelegenheitsschriften seiner spätern Jahre wurden zum Theil den hier aufgezählten Schriften einverleibt und zum Theil in Hrn. Robinet's Werk aufgenommen, welches, gleich jenem des Hrn. Littré, auch reichhaltige Auszüge aus seinem Briefwechsel mittheilt.

---

*) 1. Système de Politique Positive, ou Traité de Sociologie, instituant la Religion de l'Humanité. 4 vol. 8vo. Paris: 1851—1854.

2. Catéchisme Positiviste, ou Sommaire Exposition de la Religion universelle en onze Entretiens Systèmatiques entre une Femme et un Prêtre de l'Humanité. 1 vol. 12mo. Paris: 1852.

3. Appel aux Conservateurs. Paris: 1855 (brochure).

4. Synthèse subjective, ou Système universel des Conceptions propres à l'état normal de l'Humanité. Tome premier contenant le Système de Logique positive, ou Traité de Philosophie Mathématique. 8vo. Paris: 1856.

5. Auguste Comte et la Philosophie Positive. Par É. Littré. 1 vol. 8vo. Paris: 1863.

6. Exposition abregée et populaire de la Philosophie et de la Religion Positives. Par Céléstin de Blignières, ancien élève de l'École Polytechnique. 1 vol. 12mo. Paris: 1857.

7. Notice sur l'Oeuvre et sur la vie d'Auguste Comte. Par le Docteur Robinet, son médecin et l'un de ses treize Exécuteurs Testamentaires. 1 vol. 8vo. Paris: 1860.

Auf den letzten Seiten seines großen systematischen Werkes hatte Hr. Comte vier andere Schriften in Aussicht gestellt: dieselben sollten über Politik, über die Philosophie der Mathematik, über Erziehung (oder, wie er dies später beabsichtigte, zugleich auch über sein Moralsystem) und über die Industrie oder die Einwirkung des Menschen auf die Außenwelt handeln. Unser Verzeichniß enthält nur zwei dieser Werke, die einzigen, die es ihm vergönnt war abzufassen; und ferner eine kurze Darstellung der Lehren seiner letzten Epoche, in der Form eines Dialogs, oder wie er selbst das Büchlein nennt, eines Katechismus, von welchem sein namhaftester Anhänger in England, Hr. Congreve, eine Uebersetzung veröffentlicht hat. Ganz kürzlich ist auch unter dem Titel: „Eine allgemeine Uebersicht des Positivismus" eine von Dr. Bridges verfaßte Uebersetzung des Discours Préliminaire erschienen, welcher dem Système de Politique Positive vorausgeht. Die übrigen von uns aufgezählten drei Bücher sind Leistungen von Jüngern verschiedenen Grades. Hr. Littré, der einzige Denker von anerkanntem Ruf, der diese Bezeichnung acceptirt, ist nur ein Jünger des Cours de Philosophie positive, und er ist für die schwachen Seiten auch dieses Werkes nicht blind. Einige derselben hat er mit sicherem Urtheil erkannt und erörtert, und sein Buch besitzt als eine Lebensskizze des Hrn. Comte gleichwie als eine kritische Würdigung seiner Lehren so hohe Vorzüge, daß es eine eingehendere Besprechung verdiente, als wir ihm hier zu Theil werden lassen können. Hr. v. Blignières ist ein viel weitgehenderer Anhänger, und der Leser seiner ausnehmend gut und anziehend geschriebenen populären Zusammenfassung der Lehren seines Meisters wird nicht leicht erkennen, wo es der Autor an jener unbedingten Anerkennung hat fehlen lassen, die in Hrn. Comte's Augen allein, wie es scheint, Gnade zu finden vermochte. Denn schließlich sagte er sich von Hrn. v. Blignières los, wie er sich früher von Hrn. Littré losgesagt hatte und von jedem Anderen, der eine Strecke Wegs mit ihm gegangen, aber nicht willens war ihm bis ans Ende zu folgen. Der Verfasser des in unserem Verzeichniß zuletzt genannten Werkes ist ein Jünger nach Hrn. Comte's Herzen, ein Jünger, den keine Schwierigkeit aufhält und kein Widersinn abstößt. Doch es liegt uns fern, anders als im Ton der Hochachtung von Dr. Robinet und den anderen überzeugungstreuen Männern sprechen zu wollen, die sich um das Grab ihres Meisters geschaart haben und eine Propaganda zu Gunsten von Lehren unterhalten, die sie bestimmt glauben, die Wiedergeburt der Menschheit zu bewirken. Ihre enthusiastische Verehrung für seine Person und ihre Hingebung

an die von ihm verfolgten Ziele machen ihnen ebenso viele Ehre als ihrem Lehrer, und sie geben Zeugniß von dem Zauber, den er auf Jene ausübte, die in seine Nähe kamen; ein Zauber, der selbst Hrn. Littré, nach dessen eigenem Geständniß, eine Zeitlang weiter fortriß, als sein ernüchtertes Urtheil dies nunmehr billigt.

Diese verschiedenen Schriften liefern den Stoff zu manchen anziehenden Betrachtungen über den Lebensgang und auch über die Denkgewohnheiten Hrn. Comte's, Betrachtungen, die in letzterer Hinsicht auch nicht ohne philosophische Bedeutung wären. Doch wollen wir dies Alles unberührt lassen, bis auf zwei Umstände, die er selbst mit dem größten Nachdruck verkündet hat, und deren Kenntniß nahezu unentbehrlich ist, wenn man den charakteristischen Unterschied zwischen den beiden Hälften seiner Laufbahn verstehen will. Man muß erstlich wissen, daß Hr. Comte in seiner späteren Lebenszeit, und sogar schon vor der Vollendung seines ersten großen Werkes, es sich zur Regel machte (der er nur ganz ausnahmsweise zuwiderhandelte), sich systematisch jeder Lectüre zu enthalten, nicht etwa nur der Lectüre von Tagesblättern und Zeitschriften (auch wissenschaftlichen), sondern jeder Lectüre überhaupt, mit alleiniger Ausnahme von einigen Lieblingsdichtern in den alten und neuen Sprachen Europa's. Diese Enthaltsamkeit übte er zu Gunsten seiner geistigen Gesundheit, und er hat sie seine „hygiène cérébrale" genannt. Ferne liegt es uns zu glauben, daß diese Uebung nicht auch ihre empfehlenswerthen Seiten besitze. Für die meisten Denker wäre sie ohne Zweifel höchst zweckwidrig, aber wir möchten nicht behaupten, daß sie nicht mitunter für einen Mann von der eigenthümlichen Geistesbeschaffenheit des Hrn. Comte vortheilhaft sein könnte, für einen Geist nämlich, der sich mit Nutzen darauf verlegen kann, eine bestimmte Gedankenreihe von so schwieriger Art, daß die vollständigste geistige Concentration fast eine nothwendige Bedingung des Erfolges ist, bis in ihre entlegensten Verzweigungen zu verfolgen. Wenn ein Geist dieser Art vorher gleich Hrn. Comte eifrig und gewissenhaft bemüht war, einen reichen Vorrath von Materialien einzuheimsen, so ist er möglicherweise zu der Annahme berechtigt, er könne zu dem geistigen Besitz der Menschheit am meisten dadurch beisteuern, daß er sich einzig und allein mit der Verarbeitung jener Materialien beschäftigt, ohne seine Aufmerksamkeit durch das stete Aufnehmen neuen Stoffes oder durch den Verkehr mit andern unabhängigen Geistern zu zerstreuen. Das Verfahren kann demnach ein berechtigtes sein, doch sollte es Niemand anwenden, ohne sich vorher klar zu machen, was er dadurch verliert. Welches auch der Gegenstand seiner Forschung

sei, er muß auf die Hoffnung verzichten, jemals die ganze Wahrheit in Betreff desselben ermitteln zu können. Daß dies ein Einzelner (und sei es auch auf einem sehr beschränkten Gebiet) durch die bloße Kraft seines eigenen auf den Vorarbeiten seiner Vorgänger fußenden Geistes, ohne Beistand und Berichtigung von Seite der Zeitgenossen erreiche, dies ist einfach unmöglich. Er mag der Forschung hervorragende Dienste leisten, indem er gewisse Seiten der Wahrheit ausarbeitet, allein er muß darauf gefaßt sein, zu finden, daß es andere Seiten gibt, welche seiner Beachtung ganz und gar entgangen sind. So bedeutend auch immer seine Fähigkeiten sein mögen, Alles was er ohne die fortwährende Mit- und Nachhilfe anderer Denker vollbringen kann, bleibt eine blos provisorische Leistung und wird einer gründlichen Durchsicht bedürfen. Dieser seiner Lage sollte er sich bewußt sein und sie mit offenen Augen annehmen, indem er sich als einen Pionier und nicht als einen Erbauer betrachtet. Hält er dafür, daß er zu den Elementen der endgültigen Synthese dadurch am meisten beitragen kann, daß er seine eigenen originellen Gedanken so weit als möglich verfolgt, und andern Forschern oder sich selbst zu einer spätern Zeit die Aufgabe vorbehält, dieselben mit jenen Gedanken in Einklang zu bringen, die sie einschränken oder modificiren sollen; — so thut er recht, danach zu handeln. Allein er täuscht sich selbst, wenn er sich einbildet, irgend welche Ergebnisse, zu denen er unter Beobachtung von Hrn. Comte's Regel der hygiène cérébrale gelangt, könnten möglicherweise entgültige sein.

Auch ist ein derartiges Verfahren — vom hygienischen Standpunct aus betrachtet — nicht frei von den ernstesten Gefahren für den Geist des betreffenden Denkers selbst. Hat er einmal die Ueberzeugung gewonnen, daß er die letzte Wahrheit in Betreff irgend eines Gegenstandes allein, ohne jede fremde Beihilfe, ausfindig machen kann', so verliert er leicht jeden Anhaltspunct und jeden Maßstab, an dem er zu erkennen vermag, ob er über die Grenzen des gesunden Menschenverstandes hinausgeht. Da er nur mit seinen eigenen Gedanken verkehrt, so vergißt er allmälig, wie diese anders gearteten Geistern erscheinen; er sieht seine Schlußfolgerungen nur von dem Gesichtspunct aus, der ihn zuerst auf sie geführt hat und von dem aus sie natürlicher Weise vollkommen scheinen; und jede Erwägung, die sich von anderen Gesichtspuncten aus als eine Einwendung oder als eine nothwendige Einschränkung ergeben könnte, ist für ihn so gut als nicht vorhanden. Werden endlich seine Verdienste anerkannt und gewürdigt, und gelingt es ihm gar eine Schule zu bilden, so gesellt sich zu dem intellectuellen

Gebrechen bald auch ein moralisches. Das natürliche Ergebniß dieser Lage ist ein riesiges Selbstvertrauen, um nicht zu sagen ein derartiger Eigendünkel. Derjenige des Hrn. Comte ist kolossal. Außer hin und wieder bei einem vollständigen Autodidakten, der keinen hohen Maßstab der Vergleichung besaß, ist uns niemals etwas begegnet, was dem nahe käme. In dem Maß als seine Gedanken ausschweifender wurden, ward sein Selbstvertrauen immer schrankenloser. Die Höhe, die es schließlich erreichte, muß man aus seinen Schriften selbst ersehen, um sie für möglich zu halten.

Der zweite Umstand persönlicher Art, den man unmöglich stillschweigend übergehen kann, weil Hr. Comte selbst fortwährend darauf hinweist und darin den Grund der großen Ueberlegenheit erblickt, die er seinen spätern Forschungen gegenüber seinen früheren zuerkennt, ist die „moralische Wiedergeburt" die er in Folge einer „angélique influence" und einer „incomparable passion privée" erfuhr. Er faßte eine leidenschaftliche Zuneigung zu einer Dame, welche seiner Schilderung zufolge alle sittlichen Vorzüge mit vielen geistigen vereinigte, und dieses Verhältniß hat, abgesehen von dem directen Einfluß, den ihr Charakter auf den seinigen übte, ihm einen Einblick in die wahren Quellen menschlichen Glückes eröffnet, der seine gesammte Lebensauffassung umgestaltete. Diese Zuneigung, die immer eine reine blieb, sollte ihn jedoch nur ein Jahr lang beglücken, da der Tod nach diesem kurzen Zeitraum die Dame seines Herzens hinwegraffte. Allein die Anbetung ihres Andenkens blieb bestehen und wurde, wie wir sehen werden, der Typus dessen, was ihm als die für alle menschlichen Wesen geeignete Pflege der sympathischen Gefühle galt. Diese Veränderung seines persönlichen Charakters und Empfindens machte sich sofort auch in seinen Speculationen bemerkbar, die früher nur eine neue Philosophie, nunmehr aber eine neue Religion zu schaffen trachteten. Und während sie früher so rein (man möchte fast sagen, so roh), wissenschaftlich und intellectuell waren, als dies sein in der Bewunderung stets enthusiastischer und für allen Fortschritt begeisterter Charakter nur irgend zuließ, so wurden sie von jenem Zeitpunct an gewissermaßen sentimental, aber sentimental in einer ganz eigenen, überaus merkwürdigen Weise. Wenn wir das System der Religion, Politik und Moral betrachten, das Hr. Comte in seinen späteren Schriften aufstellte, so ist es nicht unwichtig, sich die Natur jener persönlichen Erfahrung und Eingebung vor Augen zu halten, der er selbst fortwährend diese Phase seiner Philosophie zuschreibt. Da wir jedoch viel mehr gegen als für die Ergebnisse zu sagen haben werden, zu welchen er in dieser Weise gelangt ist, so

dürfen wir nicht verschweigen, daß wir nach dem Zeugniß seiner Schriften den sittlichen Einfluß, den Madame Clotilde de Vaux auf seinen Charakter übte, für einen so veredelnden und sänftigenden halten, wie er ihn darstellt. Von den Wirkungen seines üppig in die Halme schießenden Eigendünkels abgesehen, nehmen wir im Vergleich mit der Philosophie positive in seinem Fühlen eine Verbesserung wahr, die fast so groß ist als die Verschlechterung seiner Speculationen. Und selbst diese haben in gewissen untergeordneten Rücksichten den wohlthätigen Einfluß jenes verbesserten Empfindens erfahren; und es wäre dies in noch weit höherem Maße der Fall gewesen, wenn eine seltene Gunst des Schicksals dem Gegenstand seiner Zuneigung die Fähigkeit verliehen hätte, ihn in intellectueller Beziehung ebenso wohlthätig zu beeinflussen wie in moralischer, und wenn er sich ferner ein bescheideneres Ziel gesteckt hätte als die Stellung des obersten moralischen Gesetzgebers und religiösen Oberpriesters des Menschengeschlechtes.

Wenn wir sagen, daß Hr. Comte aus seiner Philosophie eine Religion gemacht hat, so darf man das Wort Religion dabei nicht in seinem gewöhnlichen Sinne verstehen. An der rein negativen Stellung, die er der Theologie gegenüber einnahm, ward nichts geändert: seine Religion kennt keinen Gott. Indem wir dies aussprechen, haben wir genug gesagt, damit neun Zehntheile aller Leser (in England mindestens) ihr Antlitz abwenden und ihre Ohren verschließen. Daß Jemand keine Religion habe, das ist zwar anstößig genug, aber doch ein Gedanke an den man einigermaßen gewöhnt ist, allein keinen Gott haben und dennoch von Religion sprechen, — das erscheint dem Gefühl der Meisten zugleich als ein Widersinn und als ein Frevel. Und von dem übrigbleibenden Zehntel wird sich vielleicht ein großer Theil von Allem abwenden, was nur überhaupt den Namen Religion trägt. Inmitten dieser beiden Parteien ist es schwierig ein Publicum zu finden, das sich dazu bewegen läßt, Hrn. Comte ohne ein unübersteigliches Vorurtheil Gehör zu schenken. Um aber irgend einer Meinung gerecht zu werden, muß man dieselbe nicht ausschließlich von dem Standpunct eines Gegners, sondern von dem Gesichtspunct desjenigen ins Auge fassen, der sie vorbringt. Trotzdem wir wissen, in welch einer außerordentlich kleinen Minderheit wir uns befinden, wagen wir dennoch zu denken, daß es eine Religion ohne Gottesglauben geben und daß eine Religion ohne Gott sogar für Christen ein belehrender und nutzbringender Gegenstand der Betrachtung sein kann.

Welches sind, in der That, die nothwendigen Bedingungen

einer Religion? Es muß einen Glauben oder eine Ueberzeugung geben, deren Autorität sich über das gesammte menschliche Leben erstreckt; einen Glaubenssatz, oder eine Reihe von solchen, in Betreff der Pflicht und Bestimmung des Menschen, denen alle Handlungen des Gläubigen, wie dieser in seinem Innern anerkennt, untergeordnet sein sollten. Und ferner muß es ein Gefühl geben, das mit diesem Glauben verbunden ist oder an das er appelliren kann, und das stark genug ist, um demselben thatsächlich jene Autorität über die Handlungen der Menschen zu verleihen, welche er in der Theorie beansprucht. Ein großer Vortheil (wenngleich keine unerläßliche Bedingung) ist es, wenn dieses Gefühl um einen concreten Gegenstand gleichsam krystallisirt, wo möglich um einen wirklich existirenden; wenn er gleich in allen wichtigeren Fällen nur ideell gegenwärtig ist. Einen derartigen Gegenstand bietet dem Gläubigen der Theismus und das Christenthum; allein dieselbe Bedingung kann, wenn auch nicht in genau entsprechender Weise, ein anderer Gegenstand erfüllen. Man hat gesagt, daß derjenige religiös sei, der an die „unendliche Natur der Pflicht" glaubt, selbst wenn er an nichts anderes glaube. Hr. Comte glaubt an das, was man unter der unendlichen Natur der Pflicht versteht, allein er bezieht alle Gebote der Pflicht, ebenso wie alle Gefühle der Andacht auf einen concreten, zugleich realen und idealen, Gegenstand: auf das Menschengeschlecht, als ein continuirliches, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umspannendes Ganzes angesehen. Obgleich die Gefühle, welche dieses große Collectiv-Dasein, dieses „Grand Être" wie er es nennt, erregen kann, nothwendigerweise von denjenigen sehr verschieden sind, die ein Wesen von idealer Vollkommenheit zum Gegenstande haben, so besitzt dasselbe doch, wie Hr. Comte nachdrücklichst betont, uns gegenüber einen großen Vorzug. Es bedarf nämlich wirklich unserer Dienste, was man von der Allmacht in keinem anderen als etwa einem bildlichen Sinne irgendwie voraussetzen kann. Und nehmen wir auch (so meint Hr. Comte) das Dasein einer Höchsten Vorsicht an (er selbst verwirft eine solche Annahme ebensowenig als er sie anerkennt), so können wir Ihn doch in keiner besseren, ja in gar keiner anderen Weise nach Gebühr verehren oder Ihm dienen, als indem wir mit allen unseren Kräften jenes andere Große Wesen lieben und ihm dienen, dessen untergeordnete Vorsicht uns alle die Wohlthaten verliehen hat, die wir den Mühen und Tugenden vergangener Geschlechter verdanken. Wohl mag es dem Herkommen widerstreiten, dies eine Religion zu nennen; doch hat das Wort in dieser Anwendung einen Inhalt, und zwar einen

solchen, den kein anderer Ausdruck gebührend wiedergeben kann. In allen Bekenntnissen werden sich Personen finden, die redlich genug sind um einzuräumen, daß derjenige, dessen Liebe und Pflichtgefühl an einen idealen Gegenstand geheftet und stark genug ist, um alle seine anderen Gefühle und Neigungen zu beherrschen und zu lenken und ihm eine Lebensregel vorzuzeichnen, — daß dieser Mensch eine Religion besitzt. Und wenngleich ein Jeder seine eigene Religion jeder anderen vorziehen wird, so müssen doch Alle zugeben, daß man, wenn der Gegenstand dieser Liebe und dieses Pflichtgefühls die Gesammtheit unserer Mitgeschöpfe ist, diese Religion der Ungläubigen nicht mit Recht und Gewissen eine an und für sich schlechte nennen kann. Gar Viele mögen es allerdings nicht für glaublich halten, daß dieser Gegenstand Gefühle von ausreichender Stärke um sich zu schaaren vermag. Dies ist jedoch eben derjenige Punct, hinsichtlich dessen einem einsichtsvollen Leser Hrn. Comte's kaum ein Zweifel übrig bleiben kann; und auch uns gilt der Gedanke, der Mensch vermöge nicht seine Liebe und sein ganzes Dasein einem Gegenstand zu weihen, der ihm nicht im Austausch dagegen eine Ewigkeit persönlichen Genusses zu gewähren vermöge — für ebenso vernunftwidrig als verächtlich.

Die Bedeutung, welche die Idee des allgemeinen Menschenwohls für das Gemüths- wie für das handelnde Leben der Menschen gewinnen kann, ist schon Vielen klar geworden; doch wüßten wir nicht, daß irgend Jemand vor Hrn. Comte diese Idee in der ganzen majestätischen Erhabenheit erfaßt hätte, deren sie fähig ist. Sie steigt hinauf in das unergründliche Dunkel der Vergangenheit, sie umfaßt die ganze vielgetheilte Gegenwart, und sie steigt hinab in die unabsehbaren Fernen der Zukunft. Da sie mit einem Gesammtdasein zu thun hat, das keinen nachweisbaren Anfang und kein nachweisbares Ende hat, so berührt sie die Gefühlssaite des Unendlichen in uns, die tief in der menschlichen Natur wurzelt und ein unerläßliches Element der Größe aller unserer erhabensten Vorstellungen zu bilden scheint. Von dem ungeheuren, sich stetig entrollenden Gewebe des menschlichen Lebens ist jener Theil, den wir am besten kennen, unwiederbringlich dahingegangen; ihm können wir nicht mehr dienen, wohl aber ihn lieben. Für die Meisten von uns umschließt jener Theil die weitaus größere Zahl von Jenen, die uns geliebt und uns Wohlthaten erwiesen haben, wie auch die lange Reihe derjenigen, die durch ihre der Menschheit gewidmeten Mühen und Opfer ein Anrecht erworben haben auf ein unauslöschliches dankbares Gedächtniß. Die höchsten

Geister leben, wie Hr. Comte mit Recht bemerkt, selbst heutzutage in Gedanken weit mehr mit den großen Dahingeschiedenen als mit den Lebenden und, den Todten zunächst, mit jenen idealen menschlichen Wesen der Zukunft, die zu erblicken ihnen niemals vergönnt sein wird. Wenn wir Jene, die der Menschheit in der Vergangenheit gedient haben, nach Gebühr hochhalten, so werden wir auch fühlen, daß wir diese Wohlthäter ehren, indem wir denselben Zwecken dienen, denen ihr Leben geweiht war. Und wenn uns unser Nachdenken an der Hand der Geschichte gezeigt hat, wie innig jedes Zeitalter der Menschheit mit jedem anderen verknüpft ist, und wenn wir in dem Erdenschicksal des Menschengeschlechts den Verlauf eines großen Dramas oder die Handlung einer weitgedehnten Epopöe erblicken lernen; — dann verschmelzen alle Generationen unauflösbar zu einem einzigen Bilde, das all die Gewalt, welche die Idee der Nachwelt auf den Geist ausübt, mit unserm besten Fühlen für die uns umgebende Welt und für die Vorgänger vereinigt, die uns zu dem gemacht haben, was wir sind. Um dieser grandiosen Auffassung ihre volle veredelnde Wirksamkeit zu wahren, sollten wir, mit Hrn. Comte, das Grand Être, das Menschengeschlecht oder die Menschheit in der Vergangenheit als nur aus Jenen bestehend ansehen, die zu allen Zeiten und in den verschiedensten Stellungen ihre Rolle im Leben würdig ausgefüllt haben. Nur mit dieser Beschränkung wird die Gesammtheit unserer Gattung ein unserer Verehrung würdiger Gegenstand. Was die Unwürdigen betrifft, so thun wir am besten daran, sie unserem Gedächtniß entschwinden zu lassen; und auch der Unvollkommenheiten Jener, die ein ehrenhaftes Andenken zurücklassen, sollten wir uns nur in so weit erinnern, als dies nöthig ist, um unsere Vorstellung der Thatsachen nicht zu fälschen. Andrerseits soll das Grand Être in seiner Vollständigkeit nicht nur alle die in sich begreifen, die wir verehren, sondern alle empfindenden Wesen überhaupt, gegen die wir Verpflichtungen haben und die einen Anspruch auf unsere Anhänglichkeit besitzen. Hr. Comte will daher dem idealen Gegenstand, dessen Dienst das Gesetz unseres Lebens sein soll, nicht unsere Gattung allein, sondern in geringerem Maße auch unsere bescheidenen Gehilfen einverleiben, jene Thierracen, die mit dem Menschen eine wirkliche Gemeinschaft eingehen, sich ihm anschließen und freiwillig seine Arbeit theilen, gleich dem edeln Hund, der für seinen menschlichen Freund und Wohlthäter sein Leben läßt. Hierfür hat Hr. Comte viel unwürdigen Spott erleiden müssen, und doch gibt es in seinem ganzen Lehrsystem Nichts, das wahrer wäre oder ihm zu höherer Ehre gereichte. Das starke Gefühl, das er stets für den Werth der



Thiere an den Tag legt, gleichwie für die Pflichten des Menschen gegen dieselben, gehören zu den allerschönsten Zügen seines Charakters.

Wir denken daher nicht nur, daß Hrn. Comte's Versuch, seine Philosophie zu einer Religion fortzubilden, ein berechtigter war und daß ihm hierbei kein wesentliches Element einer solchen abging, sondern wir halten auch dafür, daß alle übrigen Religionen in dem Maße vervollkommnet werden, als sie in ihren praktischen Ergebnissen sich jener nähern, die er zu gründen beabsichtigte. Leider aber müssen wir ihn auch sofort eines vollständigen Mißgriffs zeihen, den er gleich im ersten Beginn seines Unternehmens begangen hat; er hat nämlich, wie wir denken, die eigentliche Aufgabe einer Lebensregel ganz und gar mißverstanden. Er verfiel in jenen Irrthum, den man häufig, wiewohl mit Unrecht, der ganzen Classe der Utilitarier vorwirft; er wollte nämlich, daß der Prüfstein des Verhaltens zugleich auch der einzige Beweggrund desselben sei. Weil das Wohl des Menschengeschlechts der letzte Maßstab für Recht und Unrecht ist, und weil die sittliche Zucht darin besteht, daß wir den stärkstmöglichen Widerwillen gegen jede gemeinschädliche Handlungsweise in uns hervorrufen und pflegen, — darum, so folgert Hr. Comte, ist das Wohl der Andern der einzige Beweggrund, aus welchem wir uns überhaupt zu handeln gestatten dürfen, und darum sollen wir uns bemühen, alle jene Begehrungen in uns zu ersticken, die unser rein persönliches Genügen zum Ziele haben, indem wir ihnen jede nicht durch die physische Nothwendigkeit durchaus erforderte Befriedigung versagen. Die goldene Regel der Moral in der Religion Hrn. Comte's lautet: „vivre pour autrui", für Andere zu leben. Anderen zu thun, wie wir wollen, daß man uns thue, und unsern Nächsten zu lieben wie uns selbst, dies genügt ihm nicht; es hat dies, so meint er, noch immer zu viel vom Wesen persönlicher Berechnung an sich. Wir sollten dahin trachten, uns selbst gar nicht zu lieben. Wir werden dieses Ziel nicht ganz erreichen, aber wir sollen ihm möglichst nahe zu kommen streben. Ihn befriedigt der Menschheit gegenüber nichts Geringeres, als was einer seiner Lieblingsschriftsteller, Thomas a Kempis zu Gott sagt: „Amem te plus quam me, nec me nisi propter te". Alle Erziehung und alle sittliche Zucht sollen nur den Einen Zweck haben, dem Altruismus (ein Wort seiner Erfindung) über den Egoismus zum Sieg zu verhelfen. Sollte dies nur besagen, daß der Egoismus verpflichtet ist und dazu angehalten werden sollte, sich immer vor den wohlverstandenen Interessen eines umfassenden Altruismus zu beugen, so könnte Niemand, der irgend eine Moral anerkennt, etwas da-

gegen einwenden. Hr. Comte aber meint mehr als dies. Auf der physiologischen Thatsache fußend, daß Uebung die Organe kräftigt, Nichtgebrauch hingegen sie verkümmert, und fest überzeugt, daß jede unserer elementaren Neigungen ein besonderes Gehirnorgan besitzt, hält er es nicht nur für die große Pflicht des Lebens, die socialen Gefühle durch gewohnheitsmäßige Pflege und dadurch zu kräftigen, daß wir alle unsere Handlungen aus ihnen entspringen lassen, sondern er gebietet auch die persönlichen Neigungen und Leidenschaften durch Entwöhnung so viel als möglich zu ertödten. Selbst bei der Uebung des Verstandes soll die Herrschaft der socialen Gefühle über den Intellect (du coeur sur l'esprit) als unbedingte Regel gelten. Die physischen und sonstigen persönlichen Instincte sollen weit über das Maß des Gesundheitsschädlichen hinaus unterdrückt werden; auf diese letztere Erwägung solle die Moral der Zukunft in der That nicht viel Gewicht legen, um nicht die „calculs personnels" zu begünstigen. Nur jene Kasteiungen verwirft Hr. Comte, die unseren Organismus schwächen und uns somit minder fähig machen, Anderen zu nützen. Jedwedes Genießen, sogar jeder Mehrgenuß von Speise, den die Erhaltung unserer Kraft und Gesundheit nicht nothwendig erheischt, gilt ihm als unsittlich und verwerflich. Außerhalb der Gemüthssphäre will er alle Befriedigung nur als eine „unvermeidliche Schwäche" geduldet wissen. Spinoza heißt bei Novalis „ein Gott-trunkener Mensch"; Hr. Comte ist Moral-trunken. Ihm wird jede Frage zu einer Frage der Moral, und diese erscheint ihm als der einzige erlaubte Beweggrund alles Handelns.

Den Schlüssel hierzu finden wir in einer eigenthümlichen Schrulle, die bei französischen Denkern sehr häufig vorkommt, bei Hrn. Comte aber mehr als bei allen andern. Er konnte das nicht entbehren, was er „Einheit" hieß. Um dieser Einheit willen galt in seinen Augen eine Religion für wünschenswerth. Nicht im Sinne der bloßen Einstimmigkeit, sondern in einem viel weiteren Sinne. Eine Religion muß Etwas sein, das das menschliche Leben „systematisirt". Nach seiner Definition derselben im „Catéchisme" ist sie „der Zustand vollkommener Einheit, welcher unser persönliches sowohl als unser sociales Dasein auszeichnet, wenn alle seine physischen wie moralischen Bestandtheile gewohnheitsmäßig einer gemeinsamen Bestimmung zustreben. . . . . . Da eine solche, individuelle wie collective, Harmonie unter so verwickelten Existenzbedingungen wie es die unsrigen sind, unmöglich vollständig verwirklicht werden kann, so stellt diese Definition der Religion den unwandelbaren Typus dar, dem uns die Gesammtheit menschlicher Anstrengungen immer näher und näher zu bringen

hat. Unser Glück wie unser Verdienst besteht hauptsächlich in der größtmöglichen Annäherung an diese Einheit, deren allmälige Zunahme den besten Maßstab des wirklichen persönlichen wie socialen Fortschritts bildet." Zu diesem Thema kehrt Hr. Comte unablässig zurück; und da unsere persönlichen Neigungen uns nach verschiedenen Richtungen hinziehen, so schließt er, daß mit dem Vorwalten derselben jene Einheit oder Harmonie unter allen Elementen unseres Lebens nicht vereinbar sei. Diese kann nur dann entstehen, wenn alle persönlichen Neigungen den socialen Gefühlen untergeordnet werden. Diese lassen sich durch ein System gemeinsamer Ueberzeugungen insgesammt in Einer Richtung erhalten und unterscheiden sich darin von den persönlichen Strebungen, daß Jeder von uns sie in seinem Nebenmenschen naturgemäß ermuntert und fördert, während andrerseits das sociale Leben auf die selbstischen Strebungen fortwährend einen zügelnden Einfluß übt.

Diese maßlose Sucht nach „Einheit" und „Systematisation" ist der fons errorum in allen spätern Speculationen Hrn. Comte's. Darum genügt es ihm nicht, daß ein Jeder bereit sei, dort wo es Noth thut seine persönlichen Interessen und Neigungen den Forderungen des Gemeinwohls unterzuordnen; er verlangt, es solle Jedermann alle Sorge für seine persönlichen Interessen (außer insofern dieselben ein Mittel für jenen Zweck sind) für lasterhaft halten, sich derselben schämen, sich davon zu heilen trachten; denn sein Dasein befinde sich nicht in „vollkommener Einheit", sei nicht „systematisirt", solange er sich um mehr als eine Sache kümmere. Das Sonderbarste an alledem ist, daß Hr. Comte diese Lehre als etwas Selbstverständliches betrachtet. Daß alle Vollkommenheit in der Einheit bestehe, dies gilt ihm augenscheinlich als eine Maxime, die kein Mensch von gesunden Sinnen anzweifeln könne. Es kommt ihm, wie es scheint, niemals in den Sinn, daß Jemand von vornherein eine Einwendung erheben und fragen könne: Wozu dieses unablässige und ausnahmslose Systematisiren? Warum ist es nothwendig, daß das gesammte menschliche Leben nur Einem Ziele zugewandt sei und in ein System von Mitteln zu einem einzigen Zweck verwandelt werde? Könnte nicht vielleicht die Menschheit, die am Ende ja doch aus lauter Einzelwesen besteht, einer größeren Summe von Glück theilhaft werden, wenn Jeder sein eigenes Wohl verfolgte, unter den von dem Wohl der Uebrigen erheischten Bedingungen und Regeln, als wenn jeder Einzelne das Wohl der Uebrigen zu seinem alleinigen Lebensziel macht und sich keine persönliche Befriedigung gönnt, welche die Erhaltung seiner Fähig-

keiten nicht unbedingt erheischt? Dem Regime einer belagerten Stadt soll sich Jeder freudig unterwerfen, wenn große Zwecke dies erfordern; ist aber darum solch ein Regime das höchste Ideal des menschlichen Daseins? Hr. Comte sieht keine dieser Schwierigkeiten. Das einzig wahre Glück, so behauptet er, besteht in der Bethätigung der wohlwollenden Triebe (affections). Er hatte dies ein ganzes Jahr hindurch an sich erfahren; das war ihm genügend um die Frage von Grund aus zu erledigen und um zu beurtheilen, ob er alles Uebrige entbehren könne. Es war natürlich nicht daran zu denken, daß irgend einem Anderen etwas nothwendig oder zuträglich sein könnte, was Hr. Comte nicht schätzte. Die „Einheit" und „Systematisation" verlangten unbedingt, daß alle andern Menschen sich nach Hrn. Comte modeln. Daher durfte man nie und nimmer annehmen, daß es mehr als Einen Weg zum Glücke und mehr als Ein Element desselben geben könne.

Selbst die Vorurtheilsvollsten müssen zugeben, daß man dieser Religion ohne Theologie nicht den Vorwurf machen kann, sie lockere die Bande der Moral. Im Gegentheil, sie spannt dieselben aufs alleräußerste an. Sie verfällt in denselben ethischen Irrthum wie die Calvinische Lehre, die da behauptet, daß jede Handlung im Leben zur Ehre Gottes geschehen solle, und daß Alles eine Sünde sei, was keine Pflicht ist. Sie begreift nicht, daß es zwischen der Region der Pflicht und jener der Sünde ein Zwischenbereich gibt, das der positiven Würdigkeit. Es ist nicht gut, daß man durch die Meinung anderer Leute genöthigt werde, alles das zu thun, wofür man, wenn man es thäte, Lob verdiente. Es gibt ein Maß des Altruismus, das Alle erfüllen sollten, und eine höhere Stufe, die nicht mehr Sache der Pflicht, sondern des Verdienstes ist. Es liegt Jedem ob, die Verfolgung seiner persönlichen Interessen in die Grenzen einzuschränken, welche mit den wesentlichen Interessen Anderer verträglich sind. Diese Grenzen zu bestimmen, ist die Aufgabe der Ethik, und Individuen sowohl als Vereinigungen von solchen innerhalb dieser Schranken zu erhalten, dies ist die wahre Bestimmung der Strafe und des sittlichen Tadels. Wenn es Personen gibt, die sich mit der Erfüllung dieser Pflicht nicht begnügen, sondern das Wohl Anderer zum directen Ziel uneigennütziger Anstrengungen machen, welchem sie auch unschuldige persönliche Genüsse hintansetzen oder aufopfern, so verdienen sie Dankbarkeit und Ehre, und sind ein geeigneter Gegenstand sittlichen Lobes. Von derartigem Thun kann es nie zu viel geben, so lange die Betreffenden durch keinen äußeren Druck dazu genöthigt werden. Allein eben diese Freiwillig-

keit ist eine unerläßliche Bedingung. Denn das durch die Selbstaufopferung jedes Einzelnen herbeigeführte Glück Aller wird zu einem inneren Widerspruch, sobald die Selbstverleugnung wirklich als ein Opfer empfunden wird. Diese Freiwilligkeit schließt keineswegs eine sympathische Ermunterung aus; aber diese soll in der Weise wirken, daß sie die Hingebung lustbringend, nicht daß sie alles Andere schmerzbringend macht. Es gilt, der Menschheit zu leistende Dienste durch ihren natürlichen Lohn zu fördern, nicht aber uns jede andere Verfolgung unseres eigenen Wohles unmöglich zu machen, indem man die Vorwürfe der Welt und unseres eigenen Gewissens als Strafe daran knüpft. Die wahre Aufgabe dieser Sanctionen ist es dem Einzelnen jene Handlungsweise vorzuschreiben, welche allen Uebrigen den gebührenden Spielraum offen läßt, — eine Handlungsweise, welche hauptsächlich darin besteht, daß man ihnen keinen Schaden zufügt und sie in nichts behindert, das ihnen wohlthut ohne Anderen zu schaden. Ferner sind wir natürlich, sobald wir uns ausdrücklich oder stillschweigend zu einem Mehreren verpflichtet haben, gehalten, unser Versprechen einzulösen. Und insofern Jeder, der sich die Vortheile des Gesellschaftsverbandes zu Nutze macht, seinerseits das Maß von positiven guten Diensten und uneigennützigen Leistungen erwarten läßt, welches die jeweilige moralische Entwicklungsstufe der Menschheit zu einem gewohnheitsmäßigen gemacht hat, — so verdient er moralischen Tadel, wenn er ohne ausreichende Rechtfertigung diese Erwartung täuscht. Durch dieses Princip wird das Bereich der sittlichen Pflicht fortwährend erweitert. Wenn das, was früher eine ungewöhnliche Tugend war, zu einer gewöhnlichen wird, so wird sie mit zu den Verpflichtungen gezählt, während eine Stufe, die über das gewöhnlich Gewordene hinausragt, einfach verdienstlich bleibt.

Hr. Comte pflegt die meisten seiner ethischen Ideen der Sittenlehre der katholischen Kirche zu entnehmen. Hätte er dieser seiner Gewohnheit auch diesmal nicht entsagt, so wäre er der Wahrheit näher gekommen. Denn die von uns gezogene Grenzlinie wurde auch von den scharfsichtigen und weitblickenden Begründern der katholischen Ethik vollkommen anerkannt. Es ist sogar einer der stehenden Einwände, die man gegen den Katholicismus erhebt, daß er zwei Maßstäbe der Moral aufstellt und nicht die höchste Regel christlicher Vollkommenheit als für alle Christen bindend erachtet. Der eine Maßstab verbürgt, wenn getreulich erfüllt, die Seligkeit, der andere und höhere macht den, der ihn erreicht, zum Heiligen. Hr. Comte hat sich hier wohl unbewußt

(denn dies mit Bewußtsein zu thun, lag ihm so fern als möglich) ein Blatt aus dem Buch des verachteten Protestantismus angeeignet. Gleich den extremsten Calvinisten verlangt er, daß alle Gläubigen Heilige seien, und verdammt sie (in seiner Weise), wenn sie es nicht sind.

Unsere Auffassung des menschlichen Lebens ist eine ganz verschiedene. Wir halten das Dasein für nicht so reich an Genüssen, als daß es die Pflege aller derer sollte entbehren können, die sich auf die (von Hrn. Comte so genannten) egoistischen Neigungen beziehen. Im Gegentheil, wir glauben, daß eine genügende Befriedigung dieser letzteren, nicht im Uebermaß, wohl aber bis zu jenem Maß, das den Genuß am vollsten gewährt, fast immer auf die wohlwollenden Triebe günstig einwirkt. Die Versittlichung der persönlichen Genüsse besteht für uns nicht darin, daß man sie auf das möglichst kleinste Maß beschränkt, sondern in der Ausbildung des Wunsches, sie mit Andern, und mit allen Andern zu theilen, und darin, daß man jeden Genuß verschmäht, der sich nicht in dieser Weise theilen läßt. Es gibt nur eine Neigung oder Leidenschaft, die mit dieser Bedingung dauernd unverträglich ist, nämlich die Sucht zu herrschen oder sich über Andre zu erheben, (es wäre denn als ein Mittel zu anderen Zwecken) — ein Streben, das die entsprechende Erniedrigung Anderer in sich schließt und zur Voraussetzung hat. Mehr, glauben wir, sollte man von einer durch moralische Sanctionen zu unterstützenden Lebensregel nicht verlangen, als daß die Menschen verhindert werden, Anderen zu schaden, oder jenes Gute zu unterlassen, das sie zu leisten unternommen haben. Fordert die Gesellschaft nicht mehr als dies, so wird sie unter allen irgend erträglichen Verhältnissen weit mehr erlangen; denn sind dem natürlichen Thatendrang alle schädlichen Richtungen verschlossen, so wird er sich in die heilsamen ergießen. Dies ist unsere Auffassung des Moralgesetzes, welches die Religion der Menschheit vorschreibt. Ueber diesen Maßstab hinaus gibt es aber noch eine unbegrenzte Stufenleiter des moralischen Werthes bis zum erhabensten Heroismus, die man durch jede positive Ermunterung fördern, aber nicht in eine Verpflichtung verwandeln soll. Es entspricht unserer Auffassung nicht minder als jener des Hrn. Comte, daß die directe Pflege des Altruismus und dessen Herrschaft über den Egoismus weit über das Maß der absoluten Pflicht hinaus eines der Hauptziele der individuellen wie der Gesammt-Erziehung bilden soll. Mit Rücksicht auf diesen Zweck, erkennen wir sogar auch den Werth der asketischen Zucht im antiken Sinne des Wortes an. Wer sich nie etwas Erlaubtes

versagt hat, von dem kann man (wie schon Dr. Johnson bemerkt) nicht mit Sicherheit erwarten, er werde sich alles Unerlaubte versagen. Wir zweifeln nicht, daß man eines Tages wieder Kinder und junge Leute systematisch zur Kasteiung anhalten und sie, wie im Alterthum, lehren wird, ihre Gelüste zu beherrschen, Gefahren zu trotzen und freiwillig Schmerzen zu erdulden, und dies Alles nur als einfache pädagogische Uebung. Dadurch, daß man nicht mehr jeden Bürger zum Soldaten erzieht, ist Manches gewonnen, aber auch Manches verloren worden. Auch kann keine Mühe zu groß sein, wenn es gilt, den Wunsch zu wecken und die Gewohnheit zu entwickeln, Anderen und der Welt überhaupt zu nützen durch die von jeder Rücksicht auf Belohnung oder persönliche Anerkennung unabhängige Uebung positiver Tugend, weit über die Grenzen hinaus, welche die Pflicht vorschreibt. Und mit dem Aufgebot aller Mittel sollte man dahin trachten, die Selbstachtung des Zöglings und sein Verlangen nach der Achtung Anderer in seinem Geiste mit Diensten zu verknüpfen, welche er der Menschheit zu leisten hat, womöglich in ihrer Gesammtheit, jedenfalls aber, was immer möglich ist, in den Personen ihrer einzelnen Mitglieder. Es finden sich in Hrn. Comte's Schriften viele Bemerkungen und Vorschriften, die unserer Auffassung der Moral ebenso gemäß sind als der seinigen und die wir daher vollständig anerkennen. Zum Beispiel: wir geben zwar nicht zu, daß „calculs personnels" anzustellen etwas Moralwidriges sei, wohl aber theilen wir seine Meinung, daß man die hauptsächlichsten hygienischen Vorschriften nicht lediglich oder zumeist auf Rücksichten der Klugheit basiren, sondern sie den Menschen als Sache der Pflicht gegen Andere einschärfen solle, da wir uns durch Vergeudung unserer Kraft und Gesundheit außer Stand setzen, unseren Nebenmenschen die Dienste zu leisten, auf die sie einen Anspruch haben. Das Motiv der Klugheit ist, wie Hr. Comte mit Recht bemerkt, für diesen Zweck keineswegs ausreichend, da selbst Aerzte oft ihre eigenen Vorschriften außer Acht lassen. Die persönlichen Strafen, welche die Vernachlässigung der Gesundheit nach sich zieht, sind meistens entfernt und mehr oder minder unsicher, und sie bedürfen der Verstärkung durch die unmittelbare Sanction der moralischen Verantwortlichkeit. In diesem Fall hat somit Hr. Comte, wie uns dünkt, grundsätzlich Recht, doch zweifeln wir nicht im mindesten daran, daß er sich in der Anwendung die äußerste Uebertreibung zu schulden kommen lassen und die Berechtigung des Individuums ganz und gar verkannt hätte, über seine eigene Genuß- und Leistungsfähigkeit

(insoweit es hinlängliche Mittel der Kenntniß besitzt) selbst zu urtheilen und die Verantwortung für den Erfolg auf sich nehmen.

Mit denselben Erwägungen hängt eine andere überaus schöne und großartige Idee des Hrn. Comte zusammen, deren Verwirklichung, innerhalb der Grenzen der Möglichkeit, die socialen Gefühle in einem höchst wesentlichen Puncte nähren und fördern würde. Es solle nämlich Jeder, der von einer nützlichen Arbeit lebt, daran gewöhnt werden, sich nicht als ein für seinen eigenen Vortheil arbeitendes Individuum, sondern als einen öffentlichen Functionär und seine wie immer beschaffene Entlohnung nicht als das Entgelt oder den Kaufpreis seiner Arbeit anzusehen (die es vielmehr ohne jede solche Rücksicht leisten sollte), sondern als eine von der Gesellschaft getroffene Anstalt, die es ihm ermöglichen soll, seine Arbeit fortzusetzen und die Rohstoffe und Erzeugnisse zu ersetzen, die im Verlauf derselben verbraucht wurden. Hr. Comte bemerkt hierzu, daß in der modernen Industrie thatsächlich ein Jeder weit mehr für Andere als für sich selbst arbeitet, indem seine Erzeugnisse von Andern verzehrt zu werden bestimmt sind, und es brauche daher weiter nichts, als daß sich sein Denken und Vorstellen dem wirklichen Sachverhalt anpasse. Das praktische Problem ist jedoch nicht so einfach; denn die volle Erkenntniß der Thatsache, daß er für Andere arbeite, kann dem Einzelnen möglicher Weise auch nur das Gefühl seiner Unentbehrlichkeit einflößen und ihn veranlassen, auf seine Waare einen hohen Preis zu setzen, statt sie ohne jede eigennützige Rücksicht zu liefern. Die eigentliche Meinung Hrn. Comte's geht dahin, daß wir es an und für sich für etwas Gutes halten sollen, zum Besten Anderer zu arbeiten, daß wir dies um seiner selbst willen begehren sollen, und nicht um einer Entlohnung willen, die wir ja für das, was wir gerne thun, nicht gerechter Weise beanspruchen können; daß der richtige Lohn für einen der Gesellschaft erwiesenen Dienst die Dankbarkeit der Gesellschaft ist, und daß der moralische Anspruch eines Jeden in Betreff der für seine persönlichen Bedürfnisse zu treffenden Fürsorge eine Frage nicht des quid pro quo im Verhältniß zu seiner Arbeitsleistung, sondern der Mittel ist, welche die Gesellschaft ihm zuzuweisen in der Lage ist, ohne die gerechten Ansprüche Anderer zu beeinträchtigen. Diese Meinung theilen wir ganz und gar. Die rohe Art und Weise wie der Antheil des Arbeiters am Ertrag bestimmt wird, nämlich der Wettbewerb des Marktes, mag eine praktische Nothwendigkeit darstellen, sicherlich aber kein sittliches Ideal. Zu ihrer Vertheidigung läßt sich nur anführen, daß die Civilisation bisher nicht im Stande gewesen ist,

eine bessere Methode zu organisiren als diese erste rohe Annäherung an eine billige Vertheilung. So roh dieselbe auch ist, wir thun besser daran, die Sache vor der Hand sich selbst regeln zu lassen, als sie auf irgend einem der bisher versuchten Wege künstlich zu regeln. Doch in welcher Weise auch immer die Frage endgültig entschieden werde, die wahre sittliche und sociale Idee der Arbeit bleibt dadurch unberührt. So lange nicht Arbeiter wie Arbeitgeber ihr Werk in demselben Geiste vollbringen, in dem die Krieger den Heeresdienst verrichten, wird die Industrie niemals versittlicht werden und das militärische Leben, trotz der gesellschaftsfeindlichen Natur seines directen Zweckes, auch fortan wie bisher die Hauptschule sittlichen Zusammenwirkens bleiben.

Soviel über Hrn. Comte's allgemeine Auffassung der Ethik und Religion. Wir müssen nunmehr zu den Einzelheiten übergehen. Hier bekommen wir die komische Seite der Sache zu Gesicht; allein wir werden leider über andere, weit lächerlichere Dinge zu berichten haben.

Es kann keine Religion ohne Cultus geben. Wir verstehen darunter eine Gruppe systematischer Bestimmungen, die darauf berechnet sind, das religiöse Gefühl zu unterhalten und zu pflegen. Obwohl Hr. Comte mit Recht anerkennt, daß das die Handlungen hervorrufende Gefühl durch diese selbst weit wirksamer genährt und gekräftigt wird als durch irgend welche Arten der bloßen Gefühlsäußerung, so ist er doch bemüht, auch diese mit eingehender Sorgfalt zu organisiren. Er will einen Ersatz bieten für die häusliche Andacht sowohl als für die öffentlichen Ceremonien anderer Religionen. Der Leser wird nicht ohne Verwunderung vernehmen, daß die erstere im Gebete besteht; aber Beten bedeutet für Hrn. Comte nicht soviel als Bitten; es ist ein bloßer Gefühlserguß, und er rechtfertigt diese Auffassung durch die Autorität der christlichen Mystiker. Dieses Gebet ist nicht an das Grand Être, die gesammte Menschheit zu richten, obgleich Hr. Comte die Bildersprache gelegentlich so weit treibt, daß er sie eine Göttin nennt. Die Verehrung der Gesammtmenschheit bleibt den öffentlichen Cultushandlungen vorbehalten. In der Privatandacht wird dieselbe durch würdige Individuen vertreten, die noch leben oder auch todt sein mögen, jedenfalls aber Frauen sein müssen. Denn die Frauen als das sexe aimant stellen das beste Attribut der Menschheit dar, jenes, welches das gesammte menschliche Leben regeln soll; auch kann die Menschheit nur in der Gestalt eines Weibes symbolisch dargestellt werden. Die Gegenstände der häuslichen Anbetung sind die Mutter, die Gattin und die Tochter, als die Sinnbilder der

Vergangenheit, der Gegenwart und Zukunft, und als die Erweckerinnen der drei socialen Gefühle: Verehrung, Liebe und Güte. Diese sollen wir, sie mögen nun leben oder gestorben sein, als unsere Schutzengel betrachten, als „les vrais anges gardiens". Hat Jemand die zwei Letzteren nie besessen oder ist irgend eine der drei Personen zu unvollkommen, um den bezüglichen Typus würdig darzustellen, so kann eine beliebige Repräsentantin weiblicher Vortrefflichkeit ihre Stelle einnehmen, sogar eine blos geschichtliche Persönlichkeit. Doch dem sei wie ihm wolle, der Act der Anbetung ist in jedem Falle (wenn wir recht verstehen) nur an die Idee der betreffenden Person, nicht an diese selbst zu richten. Das Gebet besteht aus zwei Theilen, einem Gedächtniß (commémoration) und einem darauf folgenden Gefühlserguß (effusion). Unter dem ersteren versteht Hr. Comte das Bemühen der Erinnerung und Einbildungskraft, sich das Bild jener Persönlichkeit mit größtmöglicher Lebendigkeit vor Augen zu stellen, und kein Kunstgriff bleibt unversucht um dem Bilde eine so große Lebenswahrheit zu verleihen und einer eigentlichen Hallucination so nahe zu kommen, als dies im Zustand der Gesundheit nur irgend möglich ist. Ist dieser Grad von Intensität im thunlichsten Maße erreicht, so erfolgt der Gefühlserguß. Jedermann sollte selbst seine Gebetsformel verfassen, welche nicht nur innerlich, sondern wirklich gesprochen werden muß, und wohl bei gewissen Anlässen, niemals aber ohne ausreichenden Grund, verlängert und verändert werden kann. Es mögen Stellen aus den besten Dichtern eingeflochten werden, wenn sich diese ungesucht darbieten und die Gefühle des Betenden in glücklicher Weise wiedergeben. Hr. Comte selbst beobachtete diese Uebungen zu Ehren seiner Clotilde und schärft sie allen wahren Gläubigen ein. Sie sollen zwei Stunden jedes Tages in Anspruch nehmen, und in drei Theile zerfallen: eine Morgenandacht beim Aufstehen, eine zweite in der Mitte der Arbeitsstunden und eine dritte des Abends im Bette. Die erste Abtheilung, die knieend gesprochen werden soll, wird in der Regel die längste sein, die zweite die kürzeste. Die dritte soll wo möglich bis zum Moment des Einschlafens ausgedehnt werden, damit ihre Nachwirkung sich auch auf die Träume erstrecke.

Der öffentliche Cultus besteht aus einer Reihe von vierundachtzig Festen im Jahre, die so vertheilt sind, daß auf jede Woche mindestens eines fällt. Sie sind der Verherrlichung der Menschheit selbst geweiht; der verschiedenen häuslichen und staatlichen Bande, welche die Menschen zusammenhalten, der aufeinanderfolgenden Stufen in der Entwicklung unserer Gattung, und der

verschiedenen Classen, in welche die Menschen in Hrn. Comte's Politie zerfallen. Ueberdies besitzt die Religion Hrn. Comte's neun Sacramente; so heißt die feierliche Weihe, welche die Priester der Menschheit unter entsprechenden Ermahnungen den großen Lebensabschnitten ertheilen: der Geburt, dem Beginn der Erziehung, der Eheschließung, der Berufswahl u. s. f. Auch der Tod gehört hierher; er erhält den Namen: Transformation und wird als ein Uebergang von der objectiven zur subjectiven Existenz, d. i. zum Fortleben im Andenken unserer Mitmenschen, betrachtet. Da die Religion des Hrn. Comte keine Ewigkeit objectiven Daseins zu versprechen vermag, so räumt sie jenem Begriff soviel ein als sie kann, indem sie uns die subjective Unsterblichkeit in Aussicht stellt, die Fortdauer in der Erinnerung und Anbetung der gesammten Menschheit (wenn wir irgend etwas ihres Erinnerns Werthes gethan haben) oder doch jedenfalls derjenigen, die uns im Leben theuer waren, und nach deren Hinscheiden das Mitinbegriffenwerden in die dem Grand Être gezollte Gesammtverehrung. Die Menschen sollen gelehrt werden in dieser Art von Fortbestehen einen genügenden Lohn für ein ganzes dem Dienst der Menschheit geweihtes Leben zu erblicken. Sieben Jahre nach dem Tode kommt das letzte Sacrament in Anwendung, nämlich ein öffentliches Gericht der Priesterschaft über den Verstorbenen. Der alleinige Zweck desselben ist es, den Todten zu ehren, nicht ihn zu brandmarken; auch kann sich ein Jeder bei Lebzeiten durch eine Erklärung davon ausnehmen lassen. Wird er gerichtet und würdig befunden, so erfolgt seine feierliche Aufnahme in das Grand Être, und seine Ueberreste werden von der weltlichen in die religiöse Ruhestätte übertragen, in das „bois sacré qui doit entourer chaque temple de l'Humanité".

Dieser kurze Auszug gibt keine Vorstellung von der Genauigkeit der Vorschriften des Hrn. Comte und von dem Grade bis zu welchem er jene Regulirungswuth treibt, welche die Franzosen unter allen Europäern, und Hrn. Comte unter allen Franzosen auszeichnet. Dies ist es, was über den ganzen Gegenstand einen so unwiderstehlichen Schein von Lächerlichkeit verbreitet. In den Andachtsübungen, die Hr. Comte einem theuern Andenken oder einem veredelnden Ideal zu widmen empfiehlt, liegt nichts wahrhaft Lächerliches, wenn sie aus den Tiefen des individuellen Gefühls von selber emporquellen. Aber es liegt etwas unsäglich Komisches darin, wenn anbefohlen wird, daß Jedermann diese Uebungen dreimal täglich, zwei Stunden lang verrichten soll, nicht weil sein Gefühl es erheischt, sondern zu dem ausdrücklichen Behuf, sein Gefühl hinaufzuschrauben. Das Komische jedoch, in allen

seinen Formen, ist ein Phänomen, mit dem Hr. Comte völlig unbekannt gewesen zu sein scheint. In allen seinen Schriften findet sich nichts, woraus man schließen könnte, er habe gewußt, daß es solch ein Ding wie Witz oder Humor in der Welt gibt. Der einzige in diesen Gebieten hervorragende Dichter, den er einigermaßen bewundert, ist Molière, und diesen schätzt er nicht um seines Witzes, sondern um seiner Weisheit willen. Wir bemerken dies, ohne daraus Hrn. Comte irgend einen Vorwurf machen zu wollen, denn eine tiefinnerliche Ueberzeugung hebt uns über das Gefühl des Lächerlichen hinaus. Allein es gibt Stellen in seinen Schriften, die kaum ein Mensch geschrieben haben könnte, der jemals gelacht hat. Wir wollen ein Beispiel anführen. Außer den regelmäßigen Gebeten bedarf die Religion des Hrn. Comte gleich der katholischen auch solcher Formen, die bei zufälligen und unvorhergesehenen Anlässen in Anwendung kommen können. Im Allgemeinen, meint er, muß man die Wahl derselben dem eigenen Ermessen des Gläubigen überlassen, doch empfiehlt er angelegentlich die Wiederholung der „Grundformel des Positivismus", nämlich des Satzes: „l'amour pour principe, l'ordre pour base, et le progrès pour but". Und nicht zufrieden damit, einen Ersatz für die Ave's und Paternoster des Katholicismus gefunden zu haben, sucht er einen solchen auch noch für das Zeichen des Kreuzes, und läßt sich darüber wie folgt vernehmen*): „Mais cette expansion peut être perfectionnée par des signes universels . . . . . Afin de mieux développer l'aptitude nécessaire de la formule positiviste à représenter toujours la condition humaine, il convient ordinairement de l'énoncer en touchant successivement les principaux organes que la théorie cérébrale assigne à ses trois éléments". Es mag dies ein sehr angemessener Modus sein, um unsere Hingebung an das Grand Être zu bethätigen, allein Jeder, der sich den Eindruck vergegenwärtigt hätte, den diese Darlegung auf den profanen Leser machen muß, der hätte dieselbe sicherlich auf einen Zeitpunct aufgespart, in dem die Ausbreitung der positiven Religion ungleich größere Fortschritte gemacht haben wird als bisher.

Wie einen Cultus, so besitzt die Religion des Hrn. Comte auch einen Klerus, welcher den Angelpunct seines gesammten socialen und politischen Systems bildet. Das Wesen und die Aufgabe desselben werden am deutlichsten hervortreten, wenn wir Hrn. Comte's Ideal der Staatsgesellschaft in ihrem normalen Zustand sammt den verschiedenen Classen schildern, aus denen sie zusammengesetzt ist.

---

*) Système de Politique Positive, IV. 100.

Die Nothwendigkeit einer geistlichen Macht (im Unterschiede und gesondert von der weltlichen Regierung) ist das wesentlichste Princip von Hrn. Comte's Entwurf, und mit gutem Grund, da dies das einzige Gegengewicht gegen den Absolutismus der Civilgewalt ist, das er aufstellt oder duldet. Nichts gleicht seinem Haß und seiner Verachtung gegen eine von Versammlungen geübte Regierung und gegen parlamentarische oder repräsentative Einrichtungen jeder Art. Diese bilden seiner Meinung nach eine Auskunft, die sich nur für Uebergangszustände eignet, und auch dies nirgend anderswo als in England. Den Versuch, dergleichen in Frankreich oder andern Ländern Europas einzubürgern, betrachtet er als eine heillose Quacksalberei. Ihm gilt die Usurpation Louis Napoleons als gerechtfertigt, ja als lobenswerth, weil sie eine Repräsentativregierung über den Haufen warf. Jede Erwählung von Vorgesetzten durch Untergebene ist, von revolutionären Nothlagen abgesehen, in seinen Augen ein Gräuel. Oeffentliche Functionäre aller Gattungen sollen ihre Nachfolger selbst ernennen; nur soll diese Wahl der Bestätigung durch ihre eigenen Vorgesetzten bedürfen und überdies eine Zeitlang vorher bekanntgegeben werden, damit sie eingehend erörtert und nöthigenfalls rechtzeitig widerrufen werden könne. Allein den weltlichen Herrschern stellt er eine andere Autorität zur Seite, die nicht das Recht zu befehlen, wohl aber zu rathen und Vorstellungen zu machen besitzt. Da er, wie die Franzosen überhaupt, in der Familie die Grundlage und den wesentlichen Typus der gesammten Gesellschaft erblickt, so beginnt schon in ihr die Trennung der zwei Gewalten. Die geistliche, oder moralische und religiöse, Gewalt in der Familie bilden die Frauen derselben. Die positivistische Familie besteht aus dem „couple fondamental“, dessen Kindern und den Eltern des Mannes, wenn diese am Leben sind. Das ganze Regiment des Hauses, mit Ausnahme der Kindererziehung, ruht in der Hand des Mannes und auch über diese besitzt er unumschränkte Macht, doch soll er sich der Ausübung derselben enthalten. Den Frauen fällt die Aufgabe zu, den Mann vermittelst seiner wohlwollenden Gefühle (affections) zu veredeln und die Kinder aufzuziehen, da diese bis zum Alter von vierzehn Jahren, dem Beginn des wissenschaftlichen Unterrichts, von der Mutter allein erzogen werden sollen. Damit die Frauen zu diesen Functionen besser befähigt seien, sollen ihnen alle anderen kategorisch verschlossen sein. Keine Frau soll sich durch Arbeit ernähren. Jede soll von ihrem Gatten oder ihren männlichen Verwandten oder in Ermanglung dieser vom Staat erhalten werden. Sie soll an

der Regierung (auch an jener des Hauses) keinen Antheil und auch kein Eigenthum besitzen. Das Erbrecht bleibt ihr erhalten, aber nur damit ihr Pflichtgefühl sie freiwillig darauf zu verzichten lehre. Es soll auch keine Mitgift geben, damit die Frauen nicht mehr aus eigennützigen Beweggründen geehelicht werden. Die Ehe soll streng unauflöslich sein, außer in einem einzigen Falle. Es ist bemerkenswerth, daß der erbittertste unter allen philosophischen Gegnern der Ehescheidung sie in einem Falle gestattet, in welchem die Gesetze Englands und anderer Länder, denen er ihre Duldung der Ehescheidung vorwirft, sie nicht zugeben; in dem Falle nämlich, daß einer der Gatten zu einer infamirenden Strafe verurtheilt worden ist, die den Verlust der bürgerlichen Rechte nach sich zieht. Es ist ganz ungeheuerlich, daß ein unglückliches Opfer an einen, vielleicht sogar lebenslänglich verurtheilten, Verbrecher gekettet bleiben, und, falls die Frau dieses Opfer ist, sogar unter der gesetzlichen Autorität desselben belassen werden soll. In diesem besondern Fall empfand Hr. Comte die Ungerechtigkeit des Princips, weil dies zufällig die Lage seiner unglücklichen Clotilde war. Geringere Grade von Unwürdigkeit berechtigen den unschuldigen Theil wohl zu einer legalen Trennung, nicht aber zur Wiederverheirathung. Ueberhaupt sind in der positiven Religion zweite Ehen nicht gestattet. Das Gesetz verwehrt sie allerdings nicht, aber die Moral soll sie verdammen, und jedes Paar, das sich nicht mit der Civiltrauung begnügen will, muß das Gelübde ewiger Wittwenschaft ablegen, „le veuvage éternel“. In Hrn. Comte's Augen ist diese absolute Monogamie eine unerläßliche Bedingung jener vollkommenen Verschmelzung zweier Menschen, welche das Wesen der Ehe ausmacht; und überdies wird die ewige Treue auch durch die posthume Anbetung erfordert, die der überlebende Theil dem objectiv gestorbenen, aber „subjectiv“ fortlebenden zu weihen hat. Die häusliche geistliche Gewalt, die den Frauen der Familie innewohnt, gipfelt (so lange diese lebt) in der ehrwürdigsten von ihnen, der Mutter des Gatten. Dieser Gewalt steht der Einfluß des Alters in der Gestalt des Vaters des Gatten helfend zur Seite. Dieser wird zumeist bereits den Zeitpunct überschritten haben, den der Alles regelnde Hr. Comte als Grenze des thätigen Lebens festsetzt. Im Alter von drei und sechzig Jahren nämlich übergibt das Haupt der Familie die Zügel der Gewalt seinem Sohne und behält nur eine berathende Stimme bei.

Diese hauptsächlich moralische und auf das Privatleben beschränkte häusliche geistliche Gewalt bedarf der Hilfe und Führung von Seiten einer äußern intellectuellen Macht, deren Bereich naturgemäß

ein weiteres sein und auch das öffentliche Leben umspannen wird. Diese besteht aus dem Klerus oder der Priesterschaft, denn Hr. Comte liebt es, dem Katholicismus seine technischen Ausdrücke zu entlehnen, um damit dasjenige zu bezeichnen, was ihnen in seinem eigenen System am nächsten kommt. Der Klerus ist die theoretische oder philosophische Classe und wird durch eine Dotation vom Staate erhalten, welche periodisch neu bewilligt, aber von der Priesterschaft selbst verwaltet wird. Wie die Frauen, so sollen auch die Mitglieder dieser Classe von allem Reichthum und jedem Machtantheil (von der absoluten Macht abgesehen, die ein Jeder über sein eigenes Hauswesen übt) ausgeschlossen sein. Sie dürfen weder erben, noch für irgend eine ihrer Functionen, auch nicht für ihre Schriften oder ihren Unterricht, irgend welche Entlohnung erhalten; sie müssen vielmehr ausschließlich von ihrem kleinen Gehalte leben. Dies hält Hr. Comte für nöthig, um die vollständige Uneigennützigkeit ihrer Rathschläge zu verbürgen. Um das Vertrauen der Massen besitzen zu können müssen sie arm sein wie die Massen selbst. Dieselben und andere nicht minder entscheidende Gründe erheischen auch ihre Ausschließung von der Politik und von allen andern praktischen Beschäftigungen. Diese seien, so behauptet er, insgesammt mit den für Philosophen nothwendigen Denkgewohnheiten unvereinbar. Eine praktische Beschäftigung, sie sei nun eine öffentliche oder private, fesselt den Geist an Specialitäten und Einzelheiten, während sich der Philosoph mit allgemeinen Wahrheiten und zusammenhängenden Ansichten („vues d'ensemble") zu befassen hat. Und diese erfordern wieder ein gewohnheitsmäßiges Absehen vom Detail, welches den Geist außer Stand setzt, individuelle Fälle rasch und richtig zu beurtheilen. Derselbe Mensch kann nicht zugleich ein guter Theoretiker und ein guter Praktiker oder Regent sein, obgleich die beiden Letzteren eine tüchtige theoretische Bildung erhalten sollen. Die beiden Arten von Functionen müssen einander absolut ausschließen; sich in beiden versuchen, heißt, sich zur Ausübung aller beider unfähig machen. Da sich jedoch die Menschen in Betreff ihres Berufes täuschen können, so ist es Jedem bis zum Alter von fünf und dreißig Jahren gestattet, seine Laufbahn zu ändern.

Dem Klerus ist der theoretische oder wissenschaftliche Unterricht der Jugend anvertraut. Auch die Heilkunst soll ihnen überantwortet werden, weil Niemand befähigt ist, ein Arzt zu sein, der nicht den ganzen Menschen, den moralischen wie den physischen, erforscht hat und versteht. Ueber die heutigen Aerzte äußert sich Hr. Comte sehr geringschätzig. Sie verdienen, so sagt

er, höchstens den Namen von Thierärzten, da sie sich nur mit der thierischen und nicht mit der menschlichen Seite unserer Natur befassen. In seinen letzten Lebensjahren gefiel sich Hr. Comte (wie wir aus Dr. Robinet's Buch erfahren) in den abenteuerlichsten Speculationen über die Medicin; er behauptete, alle Krankheiten seien im Grunde eine einzige, nämlich die Störung oder Vernichtung der „unité cérébrale". Die übrigen Functionen der Priester sind weit mehr moralischer als intellectueller Art. Sie sind die geistlichen Lenker und verehrten Räthe der praktischen oder thätigen (darunter auch der politisch-thätigen) Classen. Sie sind die Vermittler in allen socialen Streitigkeiten, in jenen der Arbeiter und der Arbeitgeber zum Beispiel. An ihnen ist es, so oft das Moralgesetz in erheblicher Weise verletzt wird, Rathschläge und Ermahnungen zu ertheilen. Insbesondere soll es ihre Aufgabe sein, die Reichen und Mächtigen zur Erfüllung ihrer moralischen Pflichten gegen ihre Untergebenen anzuhalten. Erweist sich die private Warnung als fruchtlos, so folgt eine öffentliche Anklage; in äußersten Fällen darf bis zur Excommunication geschritten werden. Diese wirkt zwar nur durch die Vermittlung der Meinung, allein sie kann, wie Hr. Comte nicht ohne Genugthuung bemerkt, die gewaltigsten Wirkungen üben, sobald sie eben die öffentliche Meinung auf ihrer Seite hat. Durch sie kann der reichste Mann gezwungen werden, von seiner Hände Arbeit zu leben, denn es wird sich Niemand dazu bereit finden lassen, für ihn zu arbeiten. Hierbei wie in allen andern Fällen ist die Macht des Klerus von dem Rückhalt abhängig, den sie in der Masse des Volkes findet, — d. h. bei Jenen, die ohne angesammelten Besitz von der Entlohnung ihrer täglichen Arbeit leben und die gemeiniglich, wenngleich incorrecter Weise, die arbeitenden Classen heißen, von den Franzosen aber mit einem dem römischen Recht entlehnten Ausdruck Proletarier genannt werden. Diese — politisch völlig rechtlose — Classe gehört daher mit zur geistlichen Gewalt, dessen drittes Element sie neben den Frauen und Priestern bildet.

Es erübrigt uns noch, über die weltliche Macht zu berichten, die aus den Reichen und den Arbeitgebern besteht, zwei Classen, die im System des Hrn. Comte eine einzige ausmachen, denn er duldet keine müßigen Reichen. Ein nur dem Genuß und der Unterhaltung gewidmetes Leben soll zwar nicht gesetzlich verpönt sein, aber für so schimpflich gelten, daß Niemand, der auch nur das geringste Schamgefühl besitzt, dasselbe zu wählen geneigt sein könnte. Hier ist Hr. Comte unseres Erachtens auf einen richtigen Grundsatz gestoßen, dem sich die öffentliche Meinung des modernen

Europa mehr und mehr zuneigt und der dazu bestimmt ist, eines der Grundprincipien der regenerirten Gesellschaft zu werden. Wir glauben z. B. gleich ihm, daß es in Zukunft keine Gutsherren geben wird, die bequem von ihren Renten leben; vielmehr wird jeder Gutsherr ein Capitalist sein, der eine fachmäßige Bildung erhält und die Bewirthschaftung seines Gutes selbst beaufsichtigt und lenkt. Nur wer die Arbeit leitet, soll die Verfügung über die Arbeits-Werkzeuge besitzen. Im System des Hrn. Comte besteht die Classe der Reichen aus den „capitaines d'industrie"; doch ist die Regel keine völlig ausnahmslose, denn Hr. Comte anerkennt noch andere nützliche Gebrauchsweisen des Reichthums. Einer seiner Lieblingsgedanken ist hierbei die Errichtung eines Ritterordens, der aus den edelmüthigsten und aufopferndsten Reichen bestünde. Diese würden sich gleich den fahrenden Rittern des Mittelalters dem Kampf gegen das Unrecht und dem Schutz der Schwachen und Bedrückten freiwillig weihen. Er bemerkt, daß im modernen Leben die Unterdrückung selten die Existenz und die Freiheit der Opfer vernichten oder auch nur bedrohen kann (wobei er an häusliche Tyrannei zu vergessen scheint), wohl aber die pecuniären Mittel derselben, und darum sei heutzutage nicht mehr das Schwert, sondern der Geldbeutel das geeignete Mittel der Abwehr. Die Beschäftigung nahezu aller Reichen wird jedoch die Leitung der Arbeit sein, und für diesen Beruf werden sie auch erzogen werden. Und umgekehrt gilt es Hrn. Comte für unerläßlich, daß alle Leiter der Arbeit reich seien. Das Capital (worunter er auch Grundbesitz begreift) soll in einigen wenigen Händen concentrirt sein, so daß jeder Capitalist die ausgedehntesten Operationen vorzunehmen im Stande sei, die ein einzelner Geist zu überblicken vermag. Dies erfordert nicht nur die wohlverstandene Kraft-Oekonomie (damit aus einer nicht häufig vorkommenden Art von praktischer Befähigung der größtmögliche Nutzen gezogen werde), sondern es folgt dies mit Nothwendigkeit aus jenem Princip in Hrn. Comte's System, dem zufolge ein Capitalist als ein öffentlicher Functionär zu gelten hat. Hrn. Comtes Auffassung der Beziehung des Capitals zur Gesellschaft ist wesentlich die der Socialisten, doch will er das, was Jene mittelst positiver Einrichtungen erstreben, durch die Macht der Erziehung und der öffentlichen Meinung bewirken. Der Capitalist soll sich durchaus nicht als den absoluten Eigenthümer des Capitals betrachten. Seine Verfügung darüber soll allerdings keinen gesetzlichen Einschränkungen unterliegen, da die Macht der Verantwortlichkeit proportional sein soll. Allein er besitzt dasselbe nicht für seinen eigenen Gebrauch; die

Gesellschaft vertraut ihm nur einen Theil jener Ersparnisse an, welche die Voraussicht vergangener Geschlechter angesammelt hat, damit wir sie zum Besten der Gegenwart und Nachwelt verwalten und unseren Nachfolgern ungeschmälert und mehr oder minder vermehrt überliefern. Er hat nicht das Recht, sie zu vergeuden, oder sie dem Dienst der Menschheit zu entziehen und seinem eigenen Genuß zu widmen. Ja, er ist nicht einmal moralisch dazu berechtigt, auch nur den ganzen Reingewinn für sich zu verwenden. Vielmehr erheischt es seine Pflicht, daß er den Ueberschuß, der ihm nach der Befriedigung mäßiger Bedürfnisse verbleibt, dazu gebrauche, die Intensität seines Arbeitsbetriebs zu steigern und die physische und geistige Lage seiner Arbeiter zu verbessern. Welchen Theil des Gewinns er für seinen eigenen Gebrauch verwenden solle, darüber muß er selbst entscheiden und Rechenschaft schuldet er nur der öffentlichen Meinung. Auch sollte es diese damit nicht allzu genau nehmen, und nicht wegen einer mäßigen Prunksucht und Prachtliebe allzu streng mit ihm ins Gericht gehen. Denn in Folge der großen Verantwortlichkeit, die mit der Stellung eines Arbeitgebers verknüpft sein wird, wird diese in den Augen Aller, die keinen starken Hang zu Stolz und Eitelkeit haben, um so viel weniger wünschenswerth erscheinen als die „heureuse insouciance" des Arbeiters, daß es unmöglich sein wird, Jemanden zur Uebernahme einer derartigen Stellung zu bewegen, wenn man nicht jene Neigungen bis zu einem gewissen Grade wird gewähren lassen. Von dieser Einschränkung abgesehen, soll jeder Arbeitgeber seinen Besitz blos zum Besten seiner Arbeiter und der Gesellschaft überhaupt verwalten. Verschwendet er viel auf persönliche Genüsse und gewährt er den ihm Unterstehenden keine reichliche Entlohnung, so ladet er eine sittliche Schuld auf sich und setzt sich einer priesterlichen Verwarnung aus. Dieser Zustand der Dinge macht es nothwendig, daß das Capital in wenigen Händen vereinigt sei; denn ohne großen Reichthum ließen sich, wie Hr. Comte bemerkt, diese Anforderungen der Gesellschaft nur durch ein Maß von persönlicher Selbstverleugnung erfüllen, das man vergeblich erwarten würde. Ist Jemand zur Leitung eines industriellen Unternehmens in hervorragender Weise befähigt, aber nicht im Besitz der dazu erforderlichen Mittel, so empfiehlt Hr. Comte, daß man ihm auf dem Wege der Subscription oder in Fällen von erheblicher Wichtigkeit aus Staatsmitteln damit ausstatte. Kleine Grundbesitzer und Capitalisten und die Mittelclassen überhaupt betrachtet er als Schmarotzerpflanzen, die dem Untergang geweiht sind, wobei die Besten zu großen Capitalisten, die Uebrigen aber zu Proletariern

werden würden. Die Gesellschaft wird nur aus Reichen und Armen bestehen, und es wird die Aufgabe der Reichen sein, das Loos der Armen so gut als möglich zu gestalten. Wie bisher, so soll auch künftig die Entlohnung der Arbeiter Sache freiwilligen Uebereinkommens zwischen diesen und den Arbeitgebern sein; das letzte Auskunftsmittel wird beiderseits der „refus de concours“ sein, mit anderen Worten eine Coalition oder eine Gegencoalition, bei der im Nothfall die Priester die Vermittlerrolle übernehmen werden. Bleiben aber auch die Löhne dem freiwilligen Einkommen überlassen, so soll doch nicht der Wettbewerb des Marktes den Maßstab für ihre Höhe bilden, sondern es soll das Erträgniß zwischen Arbeitern und Arbeitgebern in einem Verhältniß getheilt werden, das mit gleicher Billigkeit auf die Bedürfnisse beider Theile und auf die Würde der Letzteren Rücksicht nimmt. Da es ein Grundsatz Hrn. Comte's ist, daß eine Frage nur dann mit Nutzen gestellt werden kann, wenn man gleichzeitig ihre Lösung versucht, so theilt er gleich Anfangs seine Ansichten über die normale Höhe des Einkommens einer Arbeiterfamilie mit. Er greift hierbei so hoch, daß es sich leicht erklärt, warum er es vorläufig — so lange als die wissenschaftlichen Hilfsmittel der Menschheit nicht eine bedeutende Erweiterung erfahren haben — für nöthig erachtet, die Zahl derer, welche aus dem Rest des Erträgnisses erhalten werden sollen, soviel als möglich einzuschränken. Erstlich also soll die Wohnung des Arbeiters aus sieben Zimmern bestehen und mit Allem was sie enthält sein Eigenthum sein. Sonstigen Grund und Boden darf er nicht besitzen, aber jede Familie soll das absolute Eigenthumsrecht über alle die Dinge besitzen, die zu ihrem ausschließlichen Gebrauch bestimmt sind. Nachdem so seine Wohnung für ihn bestellt und auch für unentgeltlichen Unterricht und ärztlichen Beistand durch die allgemeinen gesellschaftlichen Einrichtungen gesorgt ist, soll der Arbeiter eine Bezahlung erhalten, deren einen (fixen) Theil er monatlich, deren andern (dem Ertrag seiner Arbeit entsprechenden) er w chentlich beheben soll. Den ersteren setzt Hr. Comte auf 100 Franken für einen Monat von 28 Tagen fest; die Stückarbeit aber soll so berechnet werden, daß der Wochenlohn sich durchschnittlich auf 7 Franken per Tag belaufe.

Hrn. Comte's Grundsatz gemäß, daß jeder öffentliche Functionär seinen Nachfolger zu ernennen habe, besitzt der Capitalist die uneingeschränkte Befugniß, sein Capital durch Testirung oder Schenkung, nach seinem Tode oder nach seinem Rücktritt, auf Andere zu übertragen. Zumeist ist es wohl am besten, einen Einzelnen

mit dem Ganzen auszustatten, außer wenn sich das Geschäft ohne Schaden theilen läßt. Er wird naturgemäßer Weise einen oder mehrere seiner Söhne zu Erben einsetzen, wenn diese genugsam befähigt sind, und zwar mit Recht, da Hrn. Comte's Meinung nach ererbter Reichthum besser ist als erworbener, insofern er gewöhnlich in großmüthigerer Weise verwaltet wird. Blos als seine Söhne haben sie jedoch kein moralisches Recht auf sein Erbe. Und hier anerkennt Hr. Comte wieder eines jener Principien, auf welchen auch nach unserem Dafürhalten die regenerirte Gesellschaft beruhen wird. Er stellt den Satz auf (wie dies auch einige seiner Zeitgenossen gethan haben), daß ein Vater seinem Sohne nichts schulde als eine gute Erziehung und eine pecuniäre Beihilfe, die ihn in den Stand setzt, seine Laufbahn unter günstigen Umständen zu beginnen; und daß derselbe berechtigt ist und unter Umständen moralisch verpflichtet sein kann, das Gros seines Besitzes einem oder mehreren sorgfältig ausgewählten Personen zu hinterlassen, die er für geeigneter hält, einen heilsamen Gebrauch davon zu machen. Dies ist der erste von drei wichtigen Puncten, hinsichtlich deren Hrn. Comte's Theorie der Familie, so unrichtig wir auch ihre Grundlagen erachten, den herrschenden Theorien und bestehenden Einrichtungen entschieden voraus ist. Der zweite Punct ist die Wiedereinführung der Adoption, nicht nur für den Fall der Kinderlosigkeit, sondern auch zur Befriedigung der gemüthlichen Bedürfnisse und zur Erfüllung jener Absichten, denen die vorhandenen Kinder möglicherweise nicht entsprechen. Der dritte, äußerst wichtige Punct betrifft die Aufnahme der Diener in den Familienkreis. Es gibt in der heutigen Gestaltung der Gesellschaft kaum ein so durch und durch verkehrtes und für beide Theile sittlich nachtheiliges Verhältniß als dasjenige zwischen Herren und Dienern. Dieses wirklich menschlich und sittlich zu gestalten, ist eines der hauptsächlichen Desiderata socialen Fortschritts. Die unter dem Pöbel aller Classen verbreitete Ansicht, es liege im Dienen etwas besonders Gemeines, entspringt selbst einem Gefühl, das nicht gemeiner sein könnte. Im Mittelalter galt es den Jünglingen des höchsten Adels für eine Ehre, bei vornehmen Personen beiderlei Geschlechts, denen sie Achtung zollten, Gesindedienste (wie man heute sagen würde) zu verrichten; und es gibt, wie Hr. Comte bemerkt, viele Familien, die sich der Menschheit auf keinem anderen Wege so nützlich erweisen können als dadurch, daß sie die Fürsorge für die physischen Bedürfnisse solcher anderer Familien auf sich nehmen, deren Functionen ihre ganze Geistesthätigkeit in Anspruch nehmen. Wir möchten Hrn. Comte's Lehre dahin ergänzen, daß ein großer Theil der

täglichen häuslichen Verrichtungen, selbst in reichen Familien, (wenn nicht eine in allen Ständen heimische einfältige Scheu im Wege stünde) sehr wohl von der Familie selbst besorgt werden könnte, jedenfalls von den jüngern Mitgliedern derselben. Diesen würde dadurch eine gesunde Leibesübung zu Theil, für die sie jetzt weit weniger nützliche Ersatzmittel suchen müssen, und zugleich würde sie dies mit der wirklichen Arbeit in der Welt vertraut machen und mit der moralischen Bereitwilligkeit beseelen, ihren Antheil an den gemeinsamen Lasten auf sich zu nehmen; eine Gemüthsverfassung, die in der überwiegenden Mehrzahl der wohlhabenderen Familien jetzt ganz und gar nicht gepflegt wird.

Noch erübrigt uns von den direct staatlichen Functionen der Reichen, oder, wie Hr. Comte sie nennt, des Patriciats zu sprechen. In ihren Händen soll sich die ganze politische Regierung befinden. Vorerst jedoch sollen alle bestehenden Staaten in kleine Republiken aufgelöst werden, von denen die größten Belgien, Toscana oder Portugal an Ausdehnung nicht übertreffen dürfen. Größere Staaten seien unvereinbar mit jener Einheit der Gefühle und der Bedürfnisse, welche nöthig ist, nicht nur um das Vaterlandsgefühl (das in kleinen Staaten immer am stärksten ist) zu kräftigen, sondern auch um ungehörige Bedrückung hintanzuhalten. Denn kein Land läßt sich, wie Hr. Comte denkt, ohne Druck von einem entfernten Mittelpunct aus regieren. Demnach soll Algerien den Arabern, Corsica seinen Einwohnern überlassen, und das eigentliche Frankreich noch vor Ende des Jahrhunderts in siebzehn Republiken, denn so groß ist die Anzahl seiner bedeutenden Städte, zerlegt werden. Paris jedoch würde (brauchen wir dies zu sagen?) die Nachfolgerin Roms als religiöse Metropole der Welt. Schottland, Irland und Wales wären von England loszulösen, welches sich selbstverständlich aller seiner überseeischen Besitzthümer zu entäußern hätte. In jedem solchen Staat soll die Regierungsgewalt in den Händen der drei namhaftesten Bankiers ruhen, ein Triumvirat, das sich in die drei Departements des Innern, des Aeußern und der Finanzen zu theilen hätte. Wie dieselben gleichzeitig die Regierungsgeschäfte führen und Bankiers bleiben können, wird nicht deutlich gemacht; doch scheint dies beabsichtigt zu sein, da ihnen keine pecuniäre Entlohnung für ihre amtlichen Functionen ausgesetzt wird. Ihre Macht soll (es ist dies der von Hrn. Comte selbst gebrauchte Ausdruck) eine dictatorische sein; und er ist kaum berechtigt zu sagen, daß er den Reichen die politische Gewalt überantworte, da er die Herrschaft über die Reichen wie über alle Andern drei Individuen aus ihrer Mitte verleiht, die nicht einmal von

den Uebrigen erwählt, sondern einfach von ihren Vorgängern ernannt sind. Als ein Gegengewicht gegen diese Dictatur wird vollkommene Rede-, Preß- und Vereinsfreiheit gewährt und, von Ausnahmsfällen abgesehen, muß jede wichtige Regierungsmaßregel so lange vorher bekannt gegeben werden, daß sie in der eingehendsten Weise besprochen werden kann. Dieses und der Einfluß der geistlichen Macht sind die einzigen Bürgschaften gegen den Mißbrauch der Gewalt. Wenn wir nun bedenken, daß die Gesammtherrschaft über jedes Volk der Erde somit vier Männern überantwortet wird, — denn die geistliche Macht steht unter der unumschränkten und ungetheilten Gewalt eines einzigen Hohepriesters für das ganze Menschengeschlecht — dann erschrecken wir vor diesem Bilde gänzlicher Unterjochung und Sklaverei, in dem man uns zumuthet die letzte und höchste Stufe der menschlichen Entwicklung zu erblicken. Doch unser Bangen verwandelt sich in Grauen, sobald wir erfahren, welchen Gebrauch jener einzige Hohepriester der Menschheit von seiner Gewalt zu machen berufen sein soll. Auf welche entsetzlichen Abwege ein mächtiger und umfassender Geist durch die ausschließliche Verfolgung einer einzigen Idee gerathen kann, davon gibt es unseres Wissens kein abschreckenderes Beispiel als dieses.

Die einzige Idee, der Hr. Comte hier Raum gibt, ist die folgende: der Intellect soll ganz und gar dem Gemüth untergeordnet sein, oder um dies aus dem Sentimentalen in's Logische zu übersetzen, der Gebrauch des Verstandes, so wie aller anderen Fähigkeiten, soll das allgemeine Beste zu seinem einzigen Ziel haben. Jede andere Anwendung desselben soll nicht blos für eitel und nichtig gelten, sondern als eine moralische Schuld angesehen werden. Da wir der Menschheit allein die Pflege verdanken, die unsere Geisteskräfte geschaffen hat, so sind wir unsererseits wieder verpflichtet, dieselben ganz und gar ihrem Dienst zu weihen. Von der Erkenntniß, daß dem so sein solle, ist es für Hrn. Comte nur ein Schritt zu der Folgerung, daß es die Aufgabe des Hohepriesters der Menschheit sei, darüber zu wachen, daß dem auch wirklich so sei; und auf dieser Grundlage errichtet er ein wohlorganisirtes System zur vollständigen Unterdrückung alles unabhängigen Denkens. Allerdings ruft er nicht den Arm des Gesetzes an, und ebenso wenig verlangt er Prohibitiv-Maßregeln. Der Klerus soll kein Monopol besitzen. Möge ein Jeder die Wissenschaft pflegen, wenn er es kann, möge er schriftstellerisch thätig sein, wenn er Leser findet, privaten Unterricht ertheilen, wenn es Solche gibt, die ihn zu empfangen sich bequemen. Da jedoch die geistliche Körperschaft alle die-

jenigen in sich aufnehmen wird, die sie nicht als moralisch oder intellectuell unzulänglich erachtet, so werden (wie er meint) alle rivalisirenden Lehrer von vornherein so geringe Achtung genießen, daß ihre Concurrenz keine bedrohliche sein wird. Daß es innerhalb der Körperschaft selbst keine Meinungen und keine Bestrebungen geben wird, die der Hohepriester nicht billigt, dafür wird dieser zu sorgen wissen. Denn er allein bestimmt die Pflichten sowohl als den Aufenthalt aller Kleriker und er kann sie sogar aus dem Verband der Körperschaft ausstoßen. Ehe wir uns dieser Herrschaft überliefern, empfinden wir eine wohlberechtigte Neugier zu erfahren, auf welche Weise sie ausgeübt werden soll. Bisher hat die Menschheit nur Einen Oberpriester gehabt, dessen Befähigung zu diesem Amt nicht oft übertroffen werden dürfte, nämlich Hrn. Comte selbst. Es ist daher von einigem Interesse, die Gedanken dieses Hohepriesters in Betreff der moralischen und religiösen Herrschaft über den menschlichen Geist kennen zu lernen.

Eine der Lehren, die Hr. Comte in seinen spätern Schriften aufs nachdrücklichste betont, lautet dahin, daß es während der Vorbereitungsphase der Menschheit, welche mit der Begründung des Positivismus abschließt, vorzugsweise auf die freie Entfaltung aller unserer Kräfte ankam, daß aber nunmehr die Regelung derselben die Hauptsache sei. Früher habe die Unzulänglichkeit jener Kräfte die Hauptgefahr gebildet, fortan aber sei vornehmlich ihr Mißbrauch zu fürchten. Wir wollen, wenn auch nur im Vorübergehen, bemerken, daß wir diese Ansicht ganz und gar nicht theilen. Wer da annimmt, daß die elende Erziehung, welcher die Menschen zur Zeit theilhaft werden, ihre geistigen Kräfte (mit Ausnahme einiger Auserwählten) in genügendem, oder auch nur in erträglichem Maße entwickle, — der ist fürwahr leicht zu befriedigen. Und der Mißbrauch derselben nimmt keineswegs in dem Maße zu, als das Wissen anwächst und die Geisteskraft sich steigert, sondern es findet vielmehr das Gegentheil statt, vorausgesetzt freilich, daß die Ausbreitung jener Eigenschaften mit ihrem Wachsthum gleichen Schritt hält. Daß die geistige Kraft mißbraucht werde, dies steht nur dann zu befürchten, wenn die Gesellschaft in einen engen Kreis von hochgebildeten Geistern und eine dumme, unwissende Menge zerfällt. Geisteskraft ist jedoch etwas, dessen Hr. Comte nicht bedarf, oder doch in unendlich geringerem Maße bedarf als des Gehorsams und der Unterwerfung. Von allen Bestandtheilen der Menschennatur bedarf — so behauptet er fortwährend — keines so sehr der Zucht und des Zügels als der Intellect. Er nennt ihn das störrischeste, „le plus perturbateur“ aller Elemente des

Geistes, sogar die selbstischen Instincte seien dies nicht in so hohem Maße. Durch das ganze moderne Uebergangsstadium hindurch, von den Zeiten Altgriechenlands angefangen (denn Hr. Comte behauptet, wir seien seit damals fortwährend in einem revolutionären Uebergang begriffen gewesen), war der Intellect in systematischer Empörung gegen „le coeur“ begriffen. Die Metaphysiker und Literaten (les lettrés) halfen zwar die alte Religion und Gesellschaftsordnung zerstören, allein sie beharren bei ihrem eingewurzelten Widerstand gegen die Errichtung eines neuen Systems und verlangen nichts besseres als die Fortdauer der gegenwärtigen Skepsis und intellectuellen Anarchie, die ihnen einen wohlfeilen socialen Einfluß sichert und sie der Mühe überhebt, sich denselben durch eine solide wissenschaftliche Schulung zu erwerben. Die Forscher, von denen man sich eines Bessern hätte versehen sollen, sind wo möglich noch schlimmer. Jeder umfassenden Ansicht baar, Alles verachtend, was ihre Fassungskraft überragt, ein Jeder seinem Specialfach ausschließlich ergeben, voll geringschätziger Gleichgültigkeit gegen die politischen und moralischen Interessen, erstreben sie einzig und allein einen leicht zu erringenden Ruhm und in Frankreich zumal (mittelst dotirter Akademien und Professuren) persönlichen Gewinn, indem sie sich in müssige und nutzlose Untersuchungen vertiefen (spéculations oiseuses), ohne Werth für die wahren Interessen der Menschheit und nur dazu geeignet, die Gedanken von diesen abzulenken. Eine der dringendsten Verpflichtungen der öffentlichen Meinung und der geistlichen Macht ist es, jenen nutzlosen Gebrauch der Denkfähigkeiten als unmoralisch zu brandmarken und in wirksamer Weise zu unterdrücken. Man soll vom Denkvermögen keinen Gebrauch machen, der nicht irgend eine heilsame Tendenz, irgend einen wirklichen Nutzen für die Menschheit besitzt. Hr. Comte ist natürlich nicht der Mann dazu, hierunter einen blos materiellen Nutzen zu verstehen. Wenn eine Speculation zwar keinen doctrinellen, wohl aber einen logischen Werth hat, wenn sie auf die universale Methode irgend ein neues Licht wirft, — so ist sie der Pflege noch würdiger, als wenn ihr Nutzen ein rein praktischer wäre. Allein in der einen oder in der andern Weise muß sie für die Menschheit fruchtbringend sein, sonst ist sie nicht nur verächtlich, sondern sträflich.

Daß alle dem ein gewisses Maß von Wahrheit zu Grunde liegt, dies zu läugnen wären wir die Letzten. Einem Gebrauch des Intellects, der nicht auf das Wohl der Menschheit abzielt, gebührt keine Achtung. Er steht genau auf Einer Linie mit jeder müssigen Unterhaltung und soll, gleich dieser, als Zeitverderb be-

trachtet und verworfen werden, sobald hierbei die Grenze überschritten wird, innerhalb deren die bloße Unterhaltung statthaft ist. Und Jeder, der Denkkräfte, die der Menschheit Dienste leisten könnten, deren sie dringend bedarf, auf Studien und Forschungen verschwendet, die sie entbehren könnte, setzt sich dem begründeten Verdacht aus, daß ihm die Sache der Menschheit nicht sehr am Herzen liege. Doch wer kann von irgend welchen Untersuchungen, die auf Grund richtiger wissenschaftlicher Methoden unternommen werden und deren Gegenstand ein den menschlichen Fähigkeiten wirklich zugänglicher ist, mit Sicherheit behaupten, daß sie unmöglich irgend einen Nutzen stiften können? Niemand weiß, welche Kenntniß sich als nützlich erweisen wird und welche nutzlos zu bleiben bestimmt ist. Das Aeußerste was man behaupten kann, ist dies, daß gewisse Arten des Wissens eine sichrere und vor Allem eine unmittelbarere Nützlichkeit besitzen. Wie oft sind nicht die wichtigsten praktischen Errungenschaften im Laufe der Zeit aus Studien hervorgegangen, von denen Niemand geahnt hätte, daß sie zu solchen führen würden. Konnten es die Mathematiker, die in den Schulen zu Alexandria die Eigenschaften der Ellipse untersuchten, voraussehen, daß nach fast zweitausend Jahren ihre Forschungen das Sonnensystem erklären und bald darauf die Schiffer in den Stand setzen würden, die Erde sicher zu umsegeln? Die Menschheit kann, wie sogar Hr. Comte zugibt, wohl zufrieden sein, daß in jenen frühen Zeiten die Erkenntniß um ihrer selbst willen erstrebt wurde. Und so vollständig hat, wie wir denken, die „Begründung des Positivismus“ die Bedingungen unserer Existenz doch nicht verändert, daß es jetzt strafbar sein sollte, durch Beobachtung und Folgerung eine Kenntniß der Thatsachen des Weltalls zu gewinnen und es der Nachwelt zu überlassen, eine Nutzanwendung daraus zu ziehen. Hat nicht erst im Lauf dieser letzten Jahre eine jener von Hrn. Comte in der unzweideutigsten Weise verurtheilten Forschungen, nämlich die Untersuchung der Sonnensubstanz, zu der Entdeckung von neuen Metallen geführt, die möglicherweise auch eine Bedeutung für das praktische Leben gewinnen können? Und ferner: wie wenige von jenen Entdeckungen, die das Angesicht der Welt verändert haben, waren oder konnten die Frucht von Bemühungen sein, die direct auf das betreffende Ziel gerichtet waren! Hätte man jemals den Compaß gefunden, wenn man unmittelbar darauf ausgegangen wäre, die Schiffahrt zu vervollkommnen? Hätte das allereifrigste Bestreben ein Mittel der momentanen Mittheilung zu gewinnen je den elektrischen Telegraphen zu Wege gebracht, wenn nicht Franklin den Blitz mit der

Elektricität und Ampère diese mit dem Magnetismus identificirt hätte? Das anscheinend geringfügigste archäologische oder geologische Factum ist oft zu einer Fackel geworden, welche die Vergangenheit unseres Geschlechtes erhellt hat, — eine Thatsache, deren Bedeutung Niemand weniger unterschätzen sollte als Hr. Comte, dessen Socialphilosophie auf historischer Grundlage ruht. Die Lage des Eingangs der drei großen Pyramiden von Gizeh zeigt uns die Stellung, welche die circumpolaren Sterne zur Zeit ihrer Erbauung einnahmen, und wir besitzen auch jetzt noch kein besseres Zeugniß für das ungeheure Alter der egyptischen Civilisation.*) Der einzige Kenntnißzweig, in Betreff dessen diese Lehre des Hrn. Comte einen Schein von Berechtigung besitzt, ist die Sideral-Astronomie; so wenig ist uns hierüber in Wirklichkeit zu wissen vergönnt und so unendlich gering ist — soweit wir urtheilen können — der Zusammenhang dieses Wenigen mit allen irdischen Interessen. Es ist sicherlich nicht leicht abzusehen, wie die Menschheit aus der Kenntniß der Bewegungen der Doppelsterne irgend einen erheblichen Nutzen sollte ziehen können. Sollten diese jemals eine praktische Bedeutung für uns gewinnen, so wird dies erst in einem so unermeßlich fernen Zeitalter der Fall sein, daß wir vorläufig wohl noch in Unkenntniß darüber verharren können, so lange wenigstens, bis alle unsere moralischen, politischen und socialen Schwierigkeiten geebnet sind. Und dennoch: die Erkenntniß, daß sich das Gesetz der Schwerkraft auch auf jene fernen Regionen erstreckt, verleiht unserer Ueberzeugung von der ausnahmslosen Geltung der Naturgesetze noch etwas mehr Stärke als sie ohnehin besitzen würde, und das gewohnheitsmäßige Verweilen unserer Betrachtung bei so ungeheuren Gegenständen und Entfernungen ist nicht ohne eine gewisse ästhetische Nützlichkeit, indem es die Einbildungskraft befeuert und beflügelt, und dies wirkt wieder heilsam auf den Intellect zurück — lauter Dinge, deren Werth Hr. Comte sehr wohl zu würdigen versteht. Er würde jedoch einwenden, daß es bessere Mittel gibt, um diese Zwecke zu erreichen. In demselben Geiste verlangt er, daß auch die Erforschung des Sonnensystems sich nur mit jenen Planeten befassen soll, welche dem unbewaffneten Auge sichtbar sind und einen wahrnehmbaren Einfluß auf die Erdbewegungen üben. Ja er erklärt auch das Studium der Störungen für müssig, sobald es über eine allgemeine Vorstellung von der Sache hinausgeht, und meint, die Astronomie könnte ihr Bereich füglich auf die Bewegungen und die Wechsel-

*) Siehe Sir John Herschel's Outlines of Astronomy, §. 319.

wirkung von Erde, Sonne und Mond beschränken. Einem ähnlichen Reinigungsproceß sieht er in Betreff aller anderen Wissensgebiete entgegen. Einmal sagt er ausdrücklich, daß der größere Theil auch der uns wirklich zugänglichen Untersuchungen eitel und fruchtlos sei. Er möchte die Triebe der Wissenschaften nach allen Seiten hin so knapp als möglich beschneiden. Er wiederholt fortwährend, daß keine Wissenschaft als abstractes Studium weiter fortgeführt werden solle, als nöthig ist, um für die nächst höhere Wissenschaft und in letzter Reihe für die Moralwissenschaft, den eigentlichen Zielpunct aller, den Grund zu legen. Jede weitere Ausdehnung der physikalischen und mathematischen Wissenschaften sollte eine blos „episodische" sein und sich auf dasjenige beschränken, was die Bedürfnisse der Industrie und der Künste von Zeit zu Zeit erheischen. Dies sollte den industriellen Classen überlassen bleiben, ausgenommen wenn diese es nöthig finden, sich an den Priesterstand zu wenden und ihn um irgend eine weitere Entwicklung der wissenschaftlichen Theorie anzugehen. Dieser Fall würde, so denkt Hr. Comte offenbar, nur selten eintreten, da die meisten physikalischen Wahrheiten, die concret und real genug sind um sich der Praxis zu Grunde legen zu lassen, empirischer Art sind. Demgemäß nimmt er auch bei Festsetzung der Zahl von Klerikern, deren Frankreich, Europa und der ganze Erdkreis bedarf (denn so weit reicht seine Voraussicht), lediglich auf ihre moralische und religiöse Wirksamkeit Rücksicht — sogar ihre ärztliche Thätigkeit wird, nebenbei bemerkt, vergessen — und läßt für den Betrieb der Wissenschaften Niemanden übrig als durchgefallene Candidaten des Priesteramtes, Jene nämlich, die ihrer moralischen Unzulänglichkeit wegen eine Zurückweisung erfahren haben, um ihrer theoretischen Fähigkeiten willen aber würdig befunden werden mögen, dem Priesterstande als „Pensionäre" anzugehören.

Wir können ohne Uebertreibung sagen, daß sich in Hrn. Comte allmälig ein ganz eigentlicher Haß gegen wissenschaftliche und alle rein intellectuellen Beschäftigungen entwickelte und daß er davon nicht mehr als das geradezu Unerläßliche beibehalten wollte. Seine größte Sorge ist es, daß die Menschen zu viel denken und mehr als nöthig zu wissen verlangen werden. Alle Abstraction und Reflexion erscheint ihm als eine Gefahr für die Moral, weil sie maßlosen Stolz (orgueil), und noch mehr weil sie Trockenheit (sécheresse) erzeuge. Das abstracte Denken, so sagt er, ist keine gesunde Thätigkeit, ausgenommen für eine sehr kleine Zahl von Menschen, und auch für diese nicht, wenn sie ihm mehr als einen kleinen Theil ihrer Zeit widmen. Die Kunst, welche das Gemüth ebensosehr

und mehr anregt als die Vernunft, bietet die einzige der menschlichen Natur wirklich angemessene intellectuelle Beschäftigung. Dennoch ist es unumgänglich, daß die Haupttheorien der verschiedenen abstracten Wissenschaften, ebenso wie die Geschichte und die Methoden ihrer Entdeckung, einen Theil des allgemeinen Unterrichts ausmachen. Denn erstens können wir nur auf diesem Wege die Methoden erlernen, mittelst deren sich die von den moralischen und socialen Wissenschaften erstrebten Ergebnisse erreichen lassen (obgleich wir freilich nicht sehen, daß Hr. Comte seine eigenen socialen und moralischen Lehren auf diesem Wege gewonnen hat); und zweitens sind die Hauptwahrheiten der untergeordneten Wissenschaften nothwendig zur Systematisirung unserer Begriffe (schon wieder Systematisirung!), indem sie unsere Vorstellungen von der Welt zu einer Anzahl von Sätzen verknüpfen, die unter einander zusammenhängen und die Thatsachen mit einer für unsere praktischen Bedürfnisse ausreichenden Genauigkeit darstellen. Drittens endlich ist eine vertraute Bekanntschaft mit den unabänderlichen Gesetzen der Naturphänomene die große Schule der Unterwerfung, welche (er wird niemals müde dies zu wiederholen) die erste Bedingung der Moral sowohl als des Glückes ist. Aus diesen Gründen will er, daß einem Jeden ohne Ausnahme gleichviel ob arm, ob reich, ob Knabe oder Mädchen, vom vierzehnten bis zum einundzwanzigsten Lebensjahre eine solche Kenntniß aller abstracten Wissenschaften beigebracht werde, wie sie jetzt nur die Höchstgebildeten besitzen, nur soll dieselbe noch weit systematischer und philosophischer sein als sie es in der Regel auch bei diesen ist. (Wohlgemerkt, in diesem Zeitraum sollen die jungen Leute auch Griechisch und Latein lernen, nachdem sie sich schon früher, im Alter von sieben bis vierzehn Jahren, die fünf modernen Hauptsprachen in genügendem Maße angeeignet haben, um in jeder derselben die hervorragendsten Dichtungen lesen und würdigen zu können.) Bei diesem ganzen Unterricht soll jedoch der Geist des Untersuchens und Zweifelns nicht nur nicht ermuntert, sondern so viel als möglich erstickt werden. Ermuntert werden soll nur die Geneigtheit, alles auf die Autorität des Lehrers hin anzunehmen. Der positivistische Glaube ist allerdings la foi démontrable, soll aber auch in seinem wissenschaftlichen Theile durchaus nicht la foi toujours démontrée sein. Die Schüler haben es mit dem Beweis nicht allzu genau zu nehmen. Auch sollte ihnen der Lehrer die Beweise nicht in ihrer vollständigen Gestalt oder als Beweise vorlegen. Das Ziel des Unterrichts geht dahin, daß die Zöglinge die Lehren selbst verstehen und ihren Zusammenhang begreifen lernen, woraus sich

eine folgerichtige und systematisirte Naturansicht ergibt. Was die Beweise anlangt, so wäre es nicht unerwünscht, wenn selbst die Theoretiker dieselben vergäßen und nur die Ergebnisse behielten. Unter allen Verirrungen, welche Männer der Wissenschaft sich zu schulden kommen lassen, dünkt Hrn. Comte ihre pedantische Sorge um Vollständigkeit des Beweises und um die vollkommene Rationalisirung der wissenschaftlichen Processe die allergrößte. Es sollte genügen, daß die Lehren eine mit sich selbst und mit bekannten Thatsachen übereinstimmende Erklärung der Phänomene liefern, und daß die Verfahrungsweisen durch ihre Früchte gerechtfertigt werden. Diese Ueber-Aengstlichkeit zerbröckelt, so klagt er, durch eitle Scrupel das Wissen, das schon erreicht schien; siehe den gegenwärtigen Stand der Chemie. Das Verlangen nach einem Beweis für das, was die Menschheit angenommen hat, ist selbst ein Merkmal von „Mißtrauen, wenn nicht gar von Feindseligkeit gegen den Priesterstand" (die Naivetät dieser Aeußerung wäre reizend, wenn sie nicht bejammernswerth wäre) und eine Auflehnung gegen die Ueberlieferungen des Menschengeschlechts. So frühe hatte der neue Hohepriester die Gefühle des alten angenommen und seine Erbschaft angetreten. Einer seiner Lieblingssätze ist das seltsame Dictum, daß die Lebenden mehr und mehr von den Todten beherrscht werden. Wie ihm dies mehrfach begegnet, hat er den Satz in einem Sinne aufgestellt und in einem andern gebraucht. Zuerst will er damit nur sagen, daß wir die Summe unseres physischen und geistigen Besitzes, je weiter die Civilisation fortschreitet, in immer geringerem Maße uns selbst und in immer größerem unsern Voreltern verdanken. Der Gebrauch, den er davon macht, geht dahin, daß wir uns der Autorität vergangener Geschlechter immer unbedingter unterwerfen und uns immer weniger erlauben sollten ihr Urtheil anzuzweifeln und das Maß unserer Vernunft an die Gründe ihrer Meinungen zu legen. Die — der gegenwärtig herrschenden „Anarchie" entspringende — Weigerung des menschlichen Verstandes und Gewissens, ihre eigene Abdankung zu unterzeichnen, nennt er „die Empörung der Lebenden gegen die Todten". So weit ist es mit der positiven Philosophie gekommen!

Doch wir haben noch Schlimmeres zu berichten Hr. Comte stellt ein hundert Bände zusammen, die er aus naturwissenschaftlichen, philosophischen. poetischen, historischen und encyclopädischen Werken auswählt, erklärt diese Sammlung für jeden Positivisten (sogar für die Mitglieder der theoretischen Classe) ausreichend und schlägt geradezu eine Massenverbrennung von Büchern vor, — fast scheint es von allen Büchern mit Ausnahme dieser hundert!

Selbst jene Gattung, gegen die er sich am nachsichtigsten zeigt, die Poesie, soll, mit Ausnahme der allerbesten Schöpfungen, ein gleiches Schicksal erleiden (nur ausgewählte Stellen sollen erhalten bleiben); denn da sie dazu bestimmt sei, unser Streben nach idealer Vollkommenheit zu fördern, so sei alle Poesie, die nicht zur besten gehöre, schlechter als gar keine. Diese Wiederholung des Irrthums, (oder sagen wir lieber, des Verbrechens) der alten Christen — und zwar in verstärkter Gestalt, denn sogar sie zerstörten nur jene Schriften von Heiden und Häretikern, die gegen sie selbst gerichtet waren — ist derjenige Punct in Hrn. Comte's Entwürfen, der wahrhafte Entrüstung verdient. Wenn einmal Hr. Comte entschieden hat, dann mag alles Beweismaterial auf der andern Seite, ja eben das geschichtliche Material, auf das er seine Entscheidung gegründet hat, der Vernichtung anheimfallen. Sobald die Menschheit sich um sein Banner geschaart hat, muß sie ihre Schiffe verbrennen. Dieselbe dünkelhafte Anmaßung tritt auch, wenngleich in weniger verletzender Gestalt, in dem Vorschlag zu Tage, man solle alle Thier- und Pflanzenarten ausrotten, die dem Menschen keinen Nutzen bringen. Als ob irgend Jemand behaupten könnte, daß die Wissenschaft nicht in dem unscheinbarsten Kraut dereinst möglicherweise eine für den Menschen heilsame Eigenschaft entdecken werde. Bedenken wir ferner, daß die vereinigten Kräfte des ganzen Menschengeschlechts eine einmal vertilgte Gattung nicht wieder erzeugen können — daß was in dieser Richtung einmal geschehen, nie wieder gut zu machen ist, dann beschleicht uns den Herrschern der Vergangenheit gegenüber ein Gefühl des Dankes dafür, daß sie, so Vieles sie auch zu verantworten haben, doch niemals das Maß des großen Regenerators der Menschheit erreicht haben. Noch haben die Menschen keinen Herrscher gekannt, der da annahm, er wisse Alles was man wissen könne und, sobald er an die Spitze der Menschheit trete, könne das Buch menschlicher Erkenntniß geschlossen werden.

Selbstverständlich hält Hr. Comte diese Behauptung nicht folgerichtig aufrecht. Er bildet sich nicht ein, thatsächlich alles Wissen zu besitzen, sondern nur mit unfehlbarer Sicherheit beurtheilen zu können, was wissenswerth sei und was nicht. Er glaubt nicht, daß die Menschen bereits in allen Richtungen die äußersten Grenzen nützlicher und löblicher wissenschaftlicher Forschung erreicht haben. Er denkt vielmehr, daß diese noch einen weiten Spielraum besitzt in der Erhöhung unserer Macht über die Außenwelt, hauptsächlich aber in der Vervollkommnung unserer eigenen physischen, intellectuellen und moralischen Natur. Er hält dafür, daß unsere gesammte geistige Kraft zusammengehalten werden solle, um

dieses Ziel in der directesten Weise zu verfolgen. In dieser Absicht solle stets Ein Problem ausgewählt werden, dessen Lösung für die Interessen der Menschheit wichtiger wäre als alle andern, und auf diese eine Frage sollten sich die gesammten geistigen Hilfsquellen des theoretischen Geistes concentriren, bis sie entweder gelöst ist, oder als unlösbar aufgegeben werden muß; hierauf solle sich dann die Menschheit einem zweiten Problem zuwenden und mit gleicher Ausschließlichkeit widmen. Die Wahl dieses Problems bleibt natürlich dem Priesterstande, mit andern Worten dem Hohepriester überlassen. So würden wir denn die gesammte speculative Intelligenz des Menschengeschlechts auf Befehl von oben gleichzeitig an einer Frage arbeiten sehen, gleichwie ein französischer Unterrichtsminister einmal damit prahlte, daß eine Million Knaben dieselbe Lection in derselben halben Stunde in jeder Stadt und jedem Dorfe Frankreichs hersage. Der Leser wird begierig sein zu erfahren, um wie viel besser und weiser der menschliche Verstand unter jener absoluten Monarchie angewandt werden, und in welch hohem Maße jenes System den Vorzug vor der gegenwärtigen Anarchie verdienen wird, in welcher jeder Forscher dasjenige thut, was in seinen eigenen Augen als richtig gilt. Hr. Comte hat uns hierüber nicht im Unklaren gelassen. Der Oberpriester des Positivismus nennt uns das Problem, welches seiner Meinung nach vor allen übrigen zum Gegenstand dieser vereinigten Bemühungen gewählt werden sollte.

Welches dieses Problem ist, dies mögen die Neugierigen bei Hrn. Comte selbst nachlesen. Sie werden dann im Stande sein, die Größe des Vortheils zu ermessen, dessen die Menschheit theilhaft würde, wenn an die Stelle der gegenwärtigen „spécialité dispersive“ und „anarchie intellectuelle“ die Unterordnung der Intelligenz unter „le coeur“ träte, verkörpert durch einen Hohepriester, der ein einziges Problem der ungetheilten Aufmerksamkeit aller Forscher empfehlen würde.

Wir haben eine genügende allgemeine Vorstellung von dem Plan des Hrn. Comte gegeben, die Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft dadurch zu bewirken, daß der Anarchie ein Ende gemacht und das menschliche Denken und Handeln unter der Führung des Gefühls „systematisirt“ wird. Die Höhe seines Selbstvertrauens aber wird man erst dann ermessen können, wenn wir noch einiges Weitere erzählt haben. So wisse man denn, daß Hr. Comte die Verwirklichung seines Entwurfes keineswegs einer entfernten Zukunft vorbehalten wissen will. Er hat die zu treffenden Uebergangsmaßregeln vollständig geplant, und er bestimmt

das Jahr (es gehört noch dem laufenden Jahrhundert an), in welchem die neue geistliche und weltliche Gewalt eingesetzt werden und das dem Stadium unserer Reife entsprechende Regime beginnen wird. Allerdings schmeichelt er sich bis dahin nicht mehr als den tausendsten Theil der Familienhäupter des westlichen Europa und seiner Schößlinge jenseits des atlantischen Oceans zum Positivismus zu bekehren. Doch setzt er eine Frist von dreiunddreißig Jahren fest, die für die vollständige politische Verwirklichung des Positivismus ausreichen soll und die in drei Perioden von sieben, von fünf und von einundzwanzig Jahren zerfällt. Nach Ablauf der ersten sieben Jahre würde die Leitung des öffentlichen Unterrichts in Frankreich in Hrn. Comte's Hände gelegt werden. Innerhalb der nächsten fünf Jahre würde der Kaiser Napoleon oder sein Nachfolger abdanken, und zwar zu Gunsten eines provisorischen Triumvirats, das aus drei hervorragenden Proletariern des positivistischen Glaubens bestehen wird; denn sind auch die Proletarier zur dauernden Herrschaft nicht befähigt, so sind sie doch am besten geeignet den Uebergang zu bewerkstelligen, da sie von den Vorurtheilen, welche diesem vornehmlich im Wege stehen, am freiesten sind. Diese Machthaber werden nun im Lauf der noch übrigen einundzwanzig Jahre die Gesellschaft auf ihre endgültige Constituirung vorbereiten und, nachdem sie vorschriftsmäßig die geistliche Macht eingesetzt und Frankreich in die obenerwähnten siebzehn Republiken zerlegt haben, die weltliche Herrschaft in jeder derselben der normalen Dictatur der drei Bankiers übergeben. Man kann denjenigen, der ein so schrankenloses Vertrauen in seine eigene Voraussicht besaß und einen so vollständigen Triumph seiner eigenen auf den Wiederaufbau der Gesellschaft bezüglichen Ideen innerhalb der wahrscheinlichen Grenzen seines Lebens erwartete, — wohl für glücklich, aber kaum für bescheiden halten. Könnte er nur (so sagte er) das Alter eines Fontenelle oder Hobbes, oder auch nur die Jahre eines Voltaire erreichen, so würde er dies Alles verwirklicht oder so gut als verwirklicht sehen. Er starb jedoch im sechzigsten Lebensjahr, ohne einen Jünger zu hinterlassen, der würdig gewesen wäre seine Stelle einzunehmen. Heute gibt es ein Collegium und einen Director des Positivismus, aber einen Hohepriester besitzt die Menschheit nicht mehr.

Was uns noch zu sagen übrig bleibt, läßt sich rascher erledigen. Dasselbe besitzt ein mehr philosophisches als praktisches Interesse. In den vier Bänden seiner „Politique Positive" unterzieht Hr. Comte den wissenschaftlichen und historischen Theil seines ersten Werkes einer Durchsicht und Umarbeitung. Seine Absicht geht dahin, die Erkenntniß vom menschlichen oder subjectiven Gesichts-

punct aus zu systematisiren (schon wieder zu systematisiren!), dem einzigen Gesichtspunct, von dem aus, wie er behauptet, eine wirkliche Synthese möglich ist. Denn (so sagt er) die für uns erreichbare Kenntniß der Gesetze des Weltalls ist im besten Fall eine fragmentarische und läßt sich nicht auf eine wahre Einheit zurückführen. Eine objective Synthese, der Traum eines Descartes und der besten alten Denker, ist unmöglich. Die Gesetze der realen Welt sind zu zahlreich und die Art ihres Ineinanderwirkens ist zu verwickelt, als daß unsere Vernunft sie in der Mehrzahl der Fälle richtig verfolgen und darstellen könnte. Das einzige verbindende Princip in unserem Wissen ist das Verhältniß desselben zu unseren Bedürfnissen und hierauf müssen wir unsere Systematisirung begründen. Hierauf kann man erwidern, erstlich daß eine universelle Synthese keine Nothwendigkeit ist, und zweitens, daß sich dieselben Argumente gegen die Möglichkeit einer vollständigen subjectiven, wie gegen jene einer vollständigen objectiven Systematisirung vorbringen lassen. Eine subjective Synthese wäre die Anordnung und Coordinirung alles nützlichen Wissens auf der Grundlage seiner Beziehung zu menschlichen Interessen und Bedürfnissen. Allein diese Interessen und Bedürfnisse sind gleich den Gesetzen des Weltalls äußerst mannigfaltig, und die Rangordnung derselben in allen ihren verschiedenen Abstufungen (denn diese Rangordnung wechselt je nach dem Grade jedes einzelnen) läßt sich nicht in präcise allgemeine Sätze fassen. Hrn. Comte's subjective Synthese besteht nur darin, daß er aus den Wissenschaften alles das ausmerzt, was ihm unnütz dünkt, und daß er, soweit als möglich, jede theoretische Untersuchung als die Lösung eines praktischen Problems hinstellt. Dies vermag er jedoch nicht folgerichtig durchzuführen; denn in jeder Wissenschaft sind die theoretischen Wahrheiten mit einander viel inniger verknüpft als mit den menschlichen Zwecken, denen sie gelegentlich dienen, und will man sie nicht blos äußerlich an einander reihen, so bleibt nichts übrig als von jeder praktischen Anwendung abzusehen und sie zum großen Theile so darzustellen, als wären es Wahrheiten der reinen Vernunft.

In dieser Revision der Ergebnisse seiner ersten Laufbahn findet sich Vieles, das für die zweite Periode Hrn. Comte's überaus charakteristisch ist. So drängt sich ihm bei der Besprechung der Biologie die Nothwendigkeit auf, dieselbe mit der Sociologie und Ethik besser zu verknüpfen, und dabei macht sich das Bedürfniß nach einem neuen System der Phrenologie geltend, da ihm das System Galls und seiner Nachfolger mit Recht nicht mehr genügt. Er geht daher daran, ein solches a priori zu construiren und

gründet es auf die beste Aufzählung und Eintheilung der elementaren Fähigkeiten unserer intellectuellen, moralischen und animalischen Natur, die er zu ersinnen vermochte. Jeder derselben weist er einen hypothetischen Platz im Schädel an, und läßt sich hierbei sowohl von den wenigen positiven Thatsachen leiten, die ihm in dieser Beziehung als ausgemacht gelten, als auch von der allgemeinen Voraussetzung, daß Functionen, die stark auf einander reagiren, auch benachbarte Organe besitzen müssen; doch gesteht er ausdrücklich, daß diese Bestimmungen einer nachträglichen Bewahrheitung durch anatomische und inductive Untersuchungen bedürfen. Dieser Versuch besitzt erhebliche Verdienste, obgleich er naheliegenden Einwendungen ausgesetzt ist, von derselben Art wie die Einwürfe, die er selbst gegen Gall vorbringt. Das Charakteristische an der Sache ist jedoch der Umstand, daß er dies Alles zwar als eine der Verificirung bedürftige Hypothese hinstellt, gleichzeitig jedoch von der Wahrheit desselben so vollständig überzeugt ist, als hätte die Verificirung bereits stattgefunden. In Allem, was er später schrieb, wird jedes Detail seiner Gehirntheorie mit derselben Zuversicht behauptet und zur Grundlage weiterer Folgerungen gemacht wie nur irgend welche Lehrsätze der Wissenschaft. Es ist dies sein erster großer Versuch in der „subjectiven Methode", ein Ausdruck, der ursprünglich nur besagte, daß die Erforschung der Wahrheit den Bedürfnissen der Menschheit unterzuordnen sei, der jedoch bald bedeutete, daß er die Wahrheit selbst aus dem Born seines eigenen Geistes schöpfte. Einerseits war ihm der strenge Beweis fast gleichgültig geworden, wenn nur der innere Zusammenhang seiner Theorien gewahrt blieb, andererseits hatte sich seiner die heitere Zuversicht bemächtigt, daß selbst bloße Vermuthungen, wenn sie nur von ihm ausgingen, sich schließlich als richtig erweisen müßten.

Es gibt in dieser seiner zweiten Durchmusterung der Wissenschaften einen Punct, in dem wir einen entschiedenen Fortschritt erblicken. Er fügt nämlich den sechs Grundwissenschaften seiner ursprünglichen Eintheilung noch eine siebente unter dem Namen der Moral hinzu, welche die Spitze der Stufenleiter unmittelbar über der Sociologie zu bilden bestimmt ist. Noch angemessener, meint er, wäre für diese Wissenschaft der Name Anthropologie, weil ihr Gegenstand die individuelle Menschennatur ist, ein Studium, das, richtig verstanden, noch speciellerer und verwickelterer Art ist als jenes der Gesellschaft. Denn dasselbe muß nothgedrungen die Verschiedenheiten der Constitutionen und Temperamente mit in Betracht ziehen (la réaction cérébrale des viscères végétatifs), deren

(übrigens noch so ungenügend verstandene) Wirkungen beim Individuum von höchster Wichtigkeit sind, in der Theorie der Gesellschaft aber vernachlässigt werden können; denn sie heben sich, da sie bei verschiedenen Individuen verschieden sind, im großen Maßstab wechselseitig auf. Diese Bemerkung ist Hrn. Comte's in seinen besten Tagen würdig und diese Wissenschaft ist, so aufgefaßt, (wie er bemerkt) die wahre wissenschaftliche Grundlage der Kunst der Moral — und des menschlichen Lebens überhaupt —, welche daher sowohl in philosophischer wie in didaktischer Rücksicht füglich mit ihr verbunden werden kann.

Seine Philosophie der allgemeinen Geschichte ist umgeschmolzen und in vielen Beziehungen verändert worden; wie wir nicht läugnen können, sehr zu ihrem Nachtheil. Er widmet der fetischistischen und der von ihm so genannten theokratischen Periode weit mehr Raum als früher, und legt für die fetischistische Naturansicht eine Vorliebe an den Tag, die bei einem positiven Denker wohl befremden darf. Der Grund hiervon liegt darin, daß der Fetischdienst eine Gefühls- und ganz und gar keine Verstandesreligion ist. Ihm zufolge entwickelt derselbe die allgemeine Liebe; in Wahrheit entwickelt er weit mehr die allgemeine Furcht. Der Fetischismus soll dem Positivismus weit näher stehen als irgend eine der andern Formen der Theologie; denn diese betrachten die Materie als etwas Träges, das nur durch äußere (natürliche und übernatürliche) Kräfte bewegt wird; während der Fetischismus wie der Positivismus die Materie als spontan-thätig ansieht, und nur darin irrt, daß er nicht zwischen Thätigkeit und Leben unterscheidet. Als ob der Aberglaube des Fetischisten nur darin bestünde, daß er annimmt, die Gegenstände, welche die Naturphänomene unfreiwillig hervorbringen, brächten sie freiwillig hervor. Der Fetischanbeter glaubt nicht nur, daß sein Fetisch lebt, sondern auch daß er ihm im Kriege helfen, ihn von Krankheiten heilen, ihm Gedeihen und Segen bringen, oder ihn mit all den entgegengesetzten Uebeln heimsuchen könne. Und hierin besteht die beklagenswerthe Wirkung des Fetischismus; — der lähmende und erniedrigende Einfluß, den er auf das Gemüth und das Verhalten der Menschen ausübt, sein Widerstreit mit aller echten Erfahrung und aller wirklichen Naturerkenntniß.

Hr. Comte hegte auch warme Sympathien für die Theokratien des Orients. Und nicht mit Unrecht: denn die Priesterkasten, die er unter dieser Bezeichnung begreift, haben sich derselben vielfach würdig gemacht durch die Dienste, welche sie in grauer Vorzeit der Intelligenz und der Civilisation leisteten, durch ihre Mitwirkung bei der Errichtung geordneter Regierungen, durch die Menge des werth-

vollen, wenn auch nur empirischen Wissens, das sie angesammelt und durch die hohe Stufe, auf welche sie einige der praktischen Künste zu heben geholfen haben. Hr. Comte gibt zu, daß sie später Bedrückung übten, und daß die Fortdauer ihrer Uebermacht sich mit dem weiteren Fortschritt nicht vereinbar erwies. Doch schreibt er dies dem Umstand zu, daß sie sich auch die weltliche Herrschaft anmaßten, was sie, soweit unsere authentische Kenntniß reicht, in Wahrheit niemals thaten. Der Grund, warum die priesterlichen Verbände allmälig zu Unterdrückern wurden, liegt in der Thatsache, daß sie organisirt waren, daß sie die Hrn. Comte so theuere „Einheit" und „Systematisation" anstrebten, und daß sie jeden Betrieb der Forschung und Speculation hintanhielten, der sich nicht ihrer Billigung erfreute und unter ihrer Leitung stand. Der Priesterstand Hrn. Comte's, dem sein System so viel Macht einräumt, als jene Kasten nur jemals besaßen, würde in gleicher Weise bedrückend wirken; es würden sich hierbei nur jene Modificationen geltend machen, welche der veränderte Zustand der Gesellschaft und des menschlichen Geistes mit sich bringt.

Hrn. Comte's Parteilichkeit für die Theokratien erhält ein merkwürdiges Gegenbild in seiner Feindseligkeit gegen die Griechen, die er als Volk entschieden haßt, weil sie dem Hang nach intellectueller Forschung so unmäßig fröhnten. Auch behauptet er, ihre moralische Verderbniß sei der Preis gewesen, der in Folge eines unausweichlichen Verhängnisses für das Emporkommen einiger wenigen großen wissenschaftlichen Geister gezahlt werden mußte, — wobei er insbesondere an Aristoteles, Archimedes, Apollonius und Hipparch denkt. Jeder, der die Geschichte Griechenlands kennt, wie man sie heutzutage kennen kann, wird über die Travestie entsetzt sein, die Hr. Comte davon zum Besten gibt, eine Travestie, welche die vulgärsten historischen Vorurtheile gelten läßt, ja übertreibt, und darin erwünschte Belege für das Unheil findet, welches die sich selbst überlassene Pflege des Intellects anstiftet.

Weiter brauchen wir Hrn. Comte's zweite Uebersicht der Weltgeschichte nicht zu analysiren. Das beste Capitel ist jenes, das von den Römern handelt. Diesen zeigt sich Hr. Comte ebenso gewogen, als er sich den Griechen, von einem kleinen Kreis hervorragender Denker abgesehen, feindselig erweist. Den Grund dieser Vorliebe bildet die Thatsache, daß die Römer in der Praxis mehr leisteten als in der Theorie und Jahrhunderte lang durch ein sociales Gefühl (wenngleich dasselbe nur auf die Vergrößerung ihres Vaterlandes gerichtet war) zu einträchtigem Handeln verbunden waren. Der größte Makel in jenem Capitel ist die Vergötterung Julius

Cäsars, den Hr. Comte als einen der erlauchtesten Charaktere in der Geschichte und als einen der größten praktischen Wohlthäter der Menschheit betrachtet. Cäsar besaß viele hervorragende Eigenschaften; was er aber geleistet hat, um solches Lob zu verdienen, dies vermögen wir nicht zu entdecken, es wäre denn die Thatsache, daß er eine verfassungsmäßige Regierung (free government) über den Haufen warf, ein Verdienst, das freilich in Hrn. Comte's Augen sehr viel zählt. Doch war dies in seinen früheren Tagen nicht genügend, um ihn an Napoleon Wohlgefallen finden zu lassen; vielmehr betrachtete er seinen Namen und sein Andenken mit einem Ingrimm, der ihm die höchste Ehre macht, und hielt seine Laufbahn für eine der größten Calamitäten der neueren Geschichte. Allein in seinen späteren Schriften erfahren diese Gesinnungen eine beträchtliche Milderung: er erklärt Napoleon für einen schätzenswertheren „Dictator" als Ludwig Philipp und nennt die Wiedererrichtung der „Académie des Sciences" seinen größten Irrthum. Daß dies Hr. Comte sagen und von Napoleon sagen konnte, läßt uns die Tiefe ermessen, zu der sein sittlicher Maßstab herabgesunken war.

Das letzte Buch, das er der Oeffentlichkeit übergab, der Band über die Philosophie der Mathematik, zeigt uns in mancher Hinsicht ein noch traurigeres Bild intellectuellen Verfalles als seine Vorgänger. Nach dem bewundernswerthen Resumé, den der erste Band seines ersten großen Werkes von diesem Gegenstande darbot, durfte man an eine erneute eingehendere Behandlung desselben Themas die allerhöchsten Erwartungen knüpfen. Da das Buch jedoch den Beginn einer „Synthèse subjective" bildete, so enthält es, wie man erwarten konnte, Vieles, das weit mehr subjectiv als mathematisch ist. Auch führen wir hierüber keine Klage; doch hatten wir nicht geahnt, von welcher Art dieses subjective Element sein würde. Hr. Comte holt diesmal unter all den Ideen, die er jemals vorgebracht hat, jene zwei hervor, die den Grundprincipien der positiven Philosophie am meisten widerstreiten, und er vermält dieselben mit einander. Den einen dieser zwei Gedanken haben wir soeben besprochen: es ist seine Behauptung, daß der Fetischismus mit dem Positivismus verwandt sei. Von dem anderen nahmen wir an einer früheren Stelle Kenntniß: es ist die „liberté facultative", unsere wissenschaftlichen Begriffe so zu gestalten, daß sie nicht nur den Anforderungen der objectiven Wahrheit, sondern auch jenen der intellectuellen und ästhetischen Zweckdienlichkeit gerecht werden. Es wäre ein herrliches Ding, so denkt Hr. Comte, wenn man die Wissenschaft ihrer „sécheresse" entkleiden,

und mit dem Gefühl unmittelbar verschwistern könnte. Nun ist es unmöglich zu beweisen, daß die Außenwelt und die Körper aus denen sie besteht nicht mit Gefühl und Willensthätigkeit begabt seien. Darum ist es höchst wünschenswerth, daß wir uns den Glauben anerziehen, sie seien damit begabt. Ihnen Intelligenz beizulegen wird nicht wohl angehen, denn irgend eine Unterscheidung zwischen einfacher Thätigkeit und Leben muß bestehen bleiben. Wir mögen aber annehmen, daß sie das, was ihnen widerfährt, empfinden, und dasjenige, was sie selbst thun, auch begehren und wollen. Selbst die Intelligenz, die wir ihnen für die Gegenwart aberkennen müssen, mag ihnen in Betreff der Vergangenheit beigelegt werden. Vor dem Auftreten des Menschen mag die Erde, damals ein vernunftbegabtes Wesen, „ihre physikalisch-chemische Thätigkeit in einer Weise ausgeübt haben, welche die astronomische Ordnung durch eine Veränderung ihrer Haupt-Coefficienten zu verbessern geeignet war. Man mag annehmen, unser Planet habe die Excentricität seiner Bahn verringert und sich dadurch bewohnbarer gemacht, indem er eine Reihe von Explosionen plante, denjenigen ähnlich, aus welchen, der besten Hypothese gemäß, die Kometen hervorgehen. In weisem Maße fortgesetzt, konnten diese Stöße . . . auch die Neigung der Erdaxe den künftigen Bedürfnissen des Grand Être gemäßer gestalten. Um so eher konnte die Erde damals ihre eigene Gestalt modificiren, ein Gegenstand, der nur darum unserer Einwirkung entrückt ist, weil unserer geistigen Ueberlegenheit nicht die genügende materielle Kraft zur Seite steht." Aehnliches mag man sich von jedem der anderen Planeten gethan denken, wo möglich im Zusammenhang mit der Erde und untereinander. „In dem Maße als jeder Planet sich selbst verbesserte, erschöpfte er sein Leben durch ein Uebermaß von Innervation; doch blieb ihm der Trost, daß seine Selbstaufopferung eine immer wirksamere werden würde, wenn das Erlöschen seiner speciellen Functionen, zuerst der animalischen, dann der vegetativen, ihm nur mehr die universellen Attribute des Fühlens und Handels übrig lassen würde"*). Dieses Zeug wird zwar zuerst Fiction genannt, doch bald darauf heißt es ein Glaube (croyance), der dringend zu empfehlen sei, weil er zugleich unsere natürliche Neugierde befriedige und unsere „Einheit vervollkommene" (schon wieder die Einheit!), „indem er die philosophischen Begriffe durch poetische Fictionen ergänzt" und „die sympathischen Affecte gleichwie die ästhetischen Eingebungen" entwickelt. „Dann gewinnt

*) Synthèse Subjective, pp. 10, 11.

es den Anschein, als wolle die Welt das Bemühen des Menschen hilfreich fördern, die Ordnung der Dinge unter dem Impuls des Grand Être zu verbessern." Und augenscheinlich geht seine Absicht dahin, daß wir uns gewöhnen sollen, alle unsere Associationen mit diesen phantastischen Erfindungen zu durchtränken, bis wir uns Natur und Welt gar nicht mehr von ihnen getrennt vorstellen können, und sie wirklichen Glaubenssätzen gleichkommen, ja thatsächlich sich in solche verwandeln.

So jämmerlich dies ist, so überaus bezeichnend ist es für die spätere Denkart Hrn. Comtes. Man würde es einem Schriftsteller zu Gute halten, wenn er diesen Tanz der Planeten und diese Vorstellung von der Beseelung der Erde einer Dichtung einverleibte. Ist seine Ausführung eine gelungene, so wird man ihn sogar darob bewundern. Es tadelt Niemand einen Dichter, der den Blumen Empfindungen, Absichten und menschliche Neigungen zuschreibt. Weil aber Etwas in einem Gedicht anziehend und vielleicht erhebend wirken kann, darum will es Hr. Comte in gewöhnlicher Prosa mit dem innersten Gefüge jedes menschlichen Geistes verweben. Denn wenn die Einbildungskraft nicht ganz ebenso wie die Vernunft ihre vorgeschriebene Lection herzusagen hätte, wo bliebe dann die „Einheit"? „Es thut Noth, daß das Reich der Phantasie so systematisch gestaltet werde, wie das des Beweises; damit ihre gegenseitige Harmonie ihrer zwiefachen Bestimmung entspreche, eine Bestimmung, welche sich bei beiden auf die fortwährende Zunahme der persönlichen und gesellschaftlichen Einheit richtet"*).

Allein es genügt ihm nicht, den Grand Fétiche geschaffen zu haben (so schlägt er wirklich vor die Erde zu benamen), und diesen sowie die gesammte concrete Existenz neben dem Grand Être zum Gegenstand unserer Anbetung zu machen. Es scheint ihm nöthig, den positivistischen Fetischismus auch auf die rein abstracte Existenz auszudehnen und nicht nur die Thatsachen, sondern auch die Gesetze der Natur zu „beseelen". Es ist nicht genug, daß die Physik sentimental sei, auch die Mathematik muß dies werden. Anfangs scheint dies nicht leicht möglich; Hr. Comte findet aber die Mittel es zu bewerkstelligen. Sein Plan geht dahin, auch den Raum unter der Bezeichnung Grand Milieu zu einem Gegenstand der Anbetung zu machen, und ihn als die Verkörperung der Schicksalsnothwendigkeit (fatalité) im Allgemeinen zu betrachten: „l'unité finale inspire le besoin de cultiver la sympathie en

*) Synthèse Subjective, pp. 11, 12.

développant notre reconnaissance pour tout ce qui sert au Grand Être. Elle doit nous disposer à vénérer la fatalité sur laquelle repose l'ensemble de notre existence". Wir sollen uns diese fatalité als an einen bestimmten Sitz gebunden denken, und als solchen den Raum betrachten, den wir uns mit Gefühl, aber nicht mit Thätigkeit oder Intelligenz ausgestattet denken sollten. Bei unsern abstracten Speculationen sollen wir uns alle unsere Begriffe als im freien Raum befindlich vorstellen. Unsere Bilder aller Art, bis zu unseren geometrischen Diagrammen, ja sogar bis zu unseren Ziffern und algebraischen Symbolen herab sollen wir uns immer als in den Raum geschrieben vorstellen, und nicht auf Papier oder eine andere materielle Substanz; und zwar, wie Hr. Comte hinzufügt, als grün auf weißem Grunde.

Doch wir können nicht länger damit fortfahren. Trotz alledem ist der Band über Mathematik voll tiefer Gedanken, und er wird Jenen, die den Gegenstand nach Hrn. Comte aufnehmen, vielfache Anregung gewähren. Welch tiefen Sinn hat nicht z. B. die Idee, daß die Infinitesimal-Rechnung eine der atomistischen Hypothese in der Physik analoge Conception ist; letztere hat Hr. Comte immer als einen logischen Kunstgriff angesehen, nicht als eine Meinung über Thatsächliches. Die Assimilirung dieser Begriffe wirft, so scheint es uns, auf beide eine Fülle von Licht; auf den physikalischen noch mehr als auf den mathematischen. Wir könnten noch auf viele Ideen hinweisen, die nahezu, wenn auch nicht ganz so anregend wirken wie diese. Allein hart daneben welche kläglichen Läppereien! Eines seiner Lieblingsthemen ist die Bedeutung der „moralischen und intellectuellen Eigenschaften der Zahlen". Für einige derselben hegt er eine abergläubische Verehrung. Die ersten drei sind heilig, les nombres sacrés: Eins als der Typus aller Synthese, Zwei als derjenige aller Verbindung, von der er jetzt erklärt, sie sei immer eine binäre (in seinem ersten Werke hatte er nur behauptet, wir könnten uns dieselbe zweckdienlicher Weise immer als eine solche vorstellen), und Drei als der Typus aller Progression, die nicht nur dreier Glieder bedarf, sondern, wie er jetzt behauptet, nie mehr als drei Glieder haben sollte. Diesen heiligen Zahlen sollen sich alle unsere Verstandesverrichtungen so viel als möglich anzupassen trachten. Zunächst hat er eine große Vorliebe für die Zahl Sieben, und zwar aus folgenden grillenhaften Gründen: „Da die Zahl sieben aus zwei von einer Synthese gefolgten Progressionen, oder aus einer Progression zwischen zwei Paaren besteht, so bezeichnet sie, während sie sofort auf die Summe der drei heiligen Zahlen folgt, zugleich auch die

größte Gruppe, die wir uns deutlich vorstellen können. Andererseits zeigt sie die Grenze der Theilungen an, die wir in einer Größe irgend welcher Art direct zu denken im Stande sind." Die Zahl Sieben wird uns daher überall, wo dies nur irgend möglich ist, octroyirt; und sie soll unter Anderem auch zur Basis des Zahlensystems gemacht werden, welches in Zukunft ein Septimal- statt eines Decimalsystems sein soll; eine Aenderung, die alle Uebelstände eines Systemwechsels in ihrem Gefolge hätte und gleichzeitig alle Nachtheile des gegenwärtigen Systems nicht nur nicht beseitigen, sondern beträchtlich verstärken würde. Allein es ist eben, so behauptet er, unbedingt nothwendig, daß die Basis des Zahlensystems eine Primzahl sei. Alle andern Menschen halten das Gegentheil für absolut nothwendig, und finden an der Basis des jetzigen Systems nur das eine auszusetzen, daß sie nicht theilbar genug ist. Allein Hrn. Comte's kindische Begeisterung für Primzahlen übersteigt allen Glauben. Zu derselben veranlaßt ihn der Umstand, daß sie der Typus des nicht weiter Zurückzuführenden, der Irreductibilität sind. Eine jede von ihnen ist gleichsam eine letzte arithmetische Thatsache. Jedem, der Hrn. Comte in seinen spätern Phasen kennt, wird diese Erklärung vollkommen genügen. Nichts kommt der Freude gleich, mit der er jede Thatsache begrüßt, die dem menschlichen Geist ein: Bis hierher und nicht weiter! zuruft. Sind Primzahlen schon werthvoll, so sind es doppelte Primzahlen in doppeltem Maße; darunter versteht er jene Zahlen, welche nicht nur selbst Primzahlen sind, sondern deren Stelle in der Reihenfolge der Primzahlen gleichfalls durch eine Primzahl bezeichnet wird. Noch höher ist die Würde der dreifachen Primzahlen, derjenigen nämlich, bei denen die Zahl, die den Platz dieser zweiten Zahl bezeichnet, wieder eine Primzahl ist. Die Zahl Dreizehn erfüllt diese Bedingungen: sie ist selbst eine Primzahl, sie ist die siebente Primzahl, und sieben ist die fünfte Primzahl. Demgemäß hegt er eine ausschweifende Verehrung für die Zahl dreizehn, und will sie, obschon sie eine der unbequemsten aller kleinen Zahlen ist, doch überall einschieben.

Diese Wunderlichkeiten stehen im Zusammenhang mit einem äußerst charakteristischen Beispiel von der Regulirungswuth des Hrn. Comte. Daß irgend Etwas nicht regulirt sein solle, ist ihm unerträglich; es soll keinerlei Schwanken geben; Nichts soll der Willkür überlassen bleiben, denn l'arbitraire ist immer dem Egoismus günstig. Die Unterwerfung unter künstliche Vorschriften ist so unerläßlich wie jene unter die Naturgesetze, und er rühmt es von dem Regime des Gefühls, daß darunter das menschliche Leben ebenso regelmäßig oder noch regelmäßiger verlaufen werde

als der Gang der Gestirne. Das große Hilfsmittel aber, um die Einzelheiten des Lebens genau zu reguliren, sind die Zahlen: bestimmte Zahlen sollen daher mit allen unsern Handlungen verknüpft werden. Die erste Anwendung dieses Systems galt der Verbesserung seines eigenen Styls. Man hatte ihm und nicht mit Unrecht vorgeworfen, daß in seinem ersten großen Werk, besonders in dessen letztem Theil, die Sätze und Absätze lang, unbehilflich und schwerfällig seien. Um diesen Fehler, dessen er sich wohl bewußt war, zu beseitigen, legte er sich die folgenden Regeln auf. Kein Satz sollte mehr als zwei Zeilen seiner Handschrift, etwa fünf Druckzeilen, lang sein. Kein Absatz sollte aus mehr als sieben Sätzen bestehen. Auch unterwarf er seine Prosa jener Regel der französischen Verskunst, die keinen Hiatus, keinen Zusammenstoß zweier Vocale duldet; selbst die Trennung der beiden Vocale durch einen Schlußpunct oder einen Zeilenabsatz sollte nicht als Entschuldigung gelten. Ebenso wenig erlaubte er sich ein und dasselbe Wort zweimal in demselben Satze oder in zwei aufeinanderfolgenden Sätzen zu gebrauchen, selbst wenn diese zwei verschiedenen Absätzen angehörten; nur die einsylbigen Hilfsworte sollten eine Ausnahme von dieser Regel bilden.*) Dagegen, insbesondere gegen die zwei ersten Vorschriften, ist nicht viel zu sagen; es ist dies der richtige Weg, um einer üblen Gewohnheit Herr zu werden. Allein Hr. Comte redete sich ein, daß jede beliebige willkürliche Beschränkung, die in keiner Weise aus der natürlichen Ordnung und dem richtigen Verhältniß der Gedanken hervorgeht und diese daher nothwendig stören muß, an und für sich heilsam und den Styl zu verbessern geeignet sei. Wird dadurch die Arbeit der schriftstellerischen Composition unendlich erschwert, so ist ihm dies nur willkommen, da es dazu beiträgt, alle geringeren Geister davon zurückzuschrecken. Demgemäß stellt er in der Synthèse Subjective den folgenden „Plan für alle bedeutenden schriftstellerischen Arbeiten" auf. „Jeder Band, der wirklich fähig ist, ein eigenes Werk zu bilden", soll „aus sieben Capiteln bestehen, ungerechnet die Einleitung und den Schluß; und jedes Capitel soll aus drei Theilen zusammengesetzt sein". Jedes Drittheil eines Capitels sollte in „sieben Abtheilungen zerfallen, deren jede aus sieben Gruppen von Sätzen bestünde, die der gewöhnliche Zeilenabsatz von einander trennt. In ihrer normalen Gestalt weist jede Abtheilung eine Centralgruppe von sieben Sätzen auf, der je drei Gruppen von fünf Sätzen vor-

*) S. Vorwort zum vierten Bande des „Système de Politique Positive".

angehen und nachfolgen. Die erste Abtheilung jedes Dritttheils läßt drei ihrer Satzgruppen auf je drei einzelne Sätze zusammenschrumpfen, und diese kürzeren Satzgruppen müssen symmetrisch angeordnet sein; die letzte Abtheilung zählt in jeder ihrer äußersten Gruppen sieben Sätze. Diese Regeln der Composition werden in Verbindung mit meiner früheren Vorschrift, wonach die Maximallänge eines Satzes aus zwei geschriebenen oder fünf Druckzeilen, d. i. aus 250 Buchstaben, zu bestehen hat, der Prosa eine der Poesie nahekommende Regelmäßigkeit verleihen". Und wieder: „Normaler Weise hat ein großes Gedicht aus dreizehn Gesängen zu bestehen, die sich in Theile, Abtheilungen und Gruppen gliedern sollen, in derselben Weise wie meine Capitel, nur muß die Gleichheit der Gruppen und Abtheilungen eine vollkommene sein". — „Dieser Unterschied in der Einrichtung eines Bandes von Poesien und eines solchen von philosophischem Inhalt ist ein mehr scheinbarer als wirklicher; denn die Einleitung und der Schluß eines Gedichts sollen sechs von den dreizehn Gesängen in sich fassen", so daß für das eigentliche Gedicht die cabalistische Zahl sieben übrig bleibt. Und als wäre dies Alles noch nicht inhaltlos, phantastisch und lästig genug, so erfindet er noch ein anderes peinliches System, dem zufolge jede seiner Abtheilungen und Gruppen mit einem vorher bestimmten Buchstaben anfangen muß, die zusammen Worte bilden, welche eine „synthetische oder sympathetische Bedeutung haben" und in möglichst naher Beziehung zu der Abtheilung oder dem Theile stehen, dem sie angehören.

Andere mögen lachen, uns ist angesichts dieses traurigen Verfalls eines großen Geistes das Weinen weit näher. Hr. Comte pflegte das Stillschweigen, welches seine alten englischen Bewunderer seinen späteren Erzeugnissen gegenüber beobachteten, einer „conspiration du silence" zuzuschreiben. Der Leser vermag nunmehr selbst zu beurtheilen, ob die Besorgniß seinen Ruhm zu schmälern und die gerechte Scheu die edlen Speculationen seiner ersten Laufbahn in unverdienten Mißcredit zu bringen jenes Schweigen nicht ausreichend erklären.

Hr. Comte war gewohnt Descartes und Leibnitz als seine Hauptvorläufer und als die einzigen großen Philosophen der Neuzeit (inmitten vieler Denker von hoher philosophischer Begabung) anzusehen. Wir hegen freilich von allen dreien keine ganz so hohe Meinung wie Hr. Comte, allein die Zusammenstellung halten wir für richtig. Unter allen Denkern, von denen wir Kunde haben, besaßen jene Beiden die größte Aehnlichkeit mit Hrn. Comte. Sie glichen ihm an Ernst und, wenngleich kaum vollständig, an Selbstvertrauen. Ihnen war dieselbe außerordentliche Gabe des Ver-

kettens und Coordinirens verliehen; sie bereicherten das menschliche Wissen mit großen Wahrheiten und großen methodologischen Lehren; sie waren unter allen hervorragenden wissenschaftlichen Denkern die folgerichtigsten und darum auch vielfach die absurdesten, da sie vor keinem Ergebniß, zu dem ihre Prämissen zu führen schienen, zurückschreckten, so sehr es auch dem Menschenverstand widerstreiten mochte. So sind denn auch ihre Namen mit großartigen Gedanken, mit hochwichtigen Entdeckungen, und auch mit einigen der abenteuerlichsten und groteskesten Ideen und Theorien verknüpft, die jemals von tiefdenkenden Männern feierlich verkündet wurden. Wir halten Hrn. Comte für ebenso groß wie diese Beiden und kaum für abenteuerlicher. Wollten wir Alles sagen was wir denken, so würden wir ihn größer nennen, nicht an und für sich, wohl aber insofern, als in ihm eine gleich gewaltige Denkkraft auf eine höhere Vorbereitungsstufe des menschlichen Geistes traf, aber freilich auch auf ein Zeitalter, das handgreiflichen Ungereimtheiten gegenüber geringere Nachsicht übt und dem die von ihm begangenen, wenn sie auch nicht an sich größer sind, so doch lächerlicher erscheinen.

Berichtigungen.

S. 30, Z. 9 v. u. statt Schnelligkeiten lies Geschwindigkeiten.
S. 33, Z. 20—21 v. o. st. Hypothenuse l. Hypotenuse.
S. 53, Z. 1 v. o. st. diesen l. diesem.
S. 66, Z. 7 v. u. st. geben l. haben.
S. 104, Z. 6 v. u. st. die unmittelbare l. die mehr unmittelbare.

Vermischte Schriften

politischen, philosophischen und historischen Inhalts

von

John Stuart Mill.

Mit Genehmigung des Verfassers

übersetzt von

Eduard Wessel.

I.

Vorrede.

Ursprünglich in Zeitschriften erschienene Aufsätze in einer dauerhafteren Form nochmals zu veröffentlichen, ist heutzutage ein so gewöhnlicher Brauch geworden, daß man kaum einer Rechtfertigung bedarf, wenn man ihm folgt; ich thue es um so williger, da ich diesen Brauch für entschieden wohlthätig halte. Es wäre gut, wenn alle diejenigen, welche öfters Beiträge für Zeitschriften liefern, ein solches Wiedererscheinen ihrer Arbeit, soweit es der besondere Fall zuläßt, immer im Auge behielten. Eine solche Aussicht könnte eine gewisse Garantie bieten gegen jenen Mangel an Sorgfalt in der Durcharbeitung der Ansichten und in der Form ihrer Darstellung, der nur allzu oft solchen Schriften eigen zu sein pflegt, die unter dem Schirm der Anonymität veröffentlicht werden, um, wenn es hoch kommt, während einiger wenigen Wochen oder Monate gelesen zu werden, und deren Fehler aufzudecken in der Regel voraussichtlich Niemand der Mühe werth finden wird.

Die nachstehenden, aus einer viel größern Zahl ausgewählten Aufsätze umfassen alle vermischten Schriften des Autors, deren Erhaltung ihm irgendwie wünschenswerth schien. Den

Rest bilden solche Schriften, die entweder von vornherein einen zu geringen Werth oder doch nur einen Werth des Augenblickes hatten, oder solche, deren Gedankengang in untrennbarer Weise mit gegenwärtig ganz uninteressanten Betrachtungen über vorübergehende Ereignisse oder nicht allgemein bekannte Bücher verbunden war, endlich solche, welchen spätere und reifere Schriften des Autors den Anspruch auf Beachtung, den sie möglicherweise einst besaßen, entzogen haben.

Jeder, dessen Geist einer fortschreitenden Entwicklung fähig ist, oder dessen Meinungen auch nur mit den wechselnden Thatsachen seiner Umgebung Schritt halten, wird bei einem Rückblick auf das, was er während einer Reihe von Jahren geschrieben, manches darin finden, was er jetzt anders schreiben würde, manches sogar, was er jetzt ganz und gar nicht mehr für richtig hält. Von Dingen der letztern Art habe ich diese Seiten frei zu machen gesucht; darüber hinaus habe ich mich nicht bemüht, Schriften, die in so verschiedenen und zum Theil so fernliegenden Zeiten verfaßt sind, in eine treue Darstellung des gegenwärtigen Zustandes meines Denkens und Fühlens umzuformen. Ich lasse sie in ihrer ganzen Unfertigkeit als Zeugnisse für die geistigen Zustände, in denen sie geschrieben wurden, in der Hoffnung, daß sie vielleicht solchen Lesern, die sich in einem entsprechenden Stadium ihrer geistigen Entwicklung befinden, nützlich sein können. Wo mir das, was ich geschrieben, als eine unparteiische Darstellung eines Theils der Wahrheit erscheint, die nur insofern mangelhaft ist, als noch ein anderer Theil existirt, über den nichts oder zu wenig gesagt ist, überlasse ich die Ergänzung des Mangels um so eher dem Nachdenken des Lesers, da er in einigen Fällen in einem andern Theile der Sammlung das Gleichgewicht hergestellt finden wird. So könnte

z. B. die Besprechung von Mr. Sedgwick's Vortrag für sich allein betrachtet den Eindruck einer vollständigeren Zustimmung zu der Philosophie Locke's, Bentham's und des achtzehnten Jahrhunderts und eines weniger lebhaften Gefühls für ihre Mängel machen, als dem wahren Sachverhalt genau entsprechen würde; indessen wird dieser Eindruck durch die folgenden Abhandlungen über Bentham und Coleridge berichtigt werden. Diese hinwieder würden, wenn sie allein stünden, vielleicht eine in demselben Grade zu weit gehende Vorstellung von des Autors Sympathie mit der Reaction des neunzehnten Jahrhunderts gegen das achtzehnte geben, aber diese Vorstellung wird wieder in der spätern Vertheidigung des auf dem Satz vom größtmöglichen Glück beruhenden Moralsystems gegen Dr. Whewell ihr Correctiv finden.

Nur ein kleiner Theil der vorliegenden Aufsätze sind Streitschriften und nur in zweien glaube ich in eine gewisse Bitterkeit des Tones verfallen zu sein. In diesen beiden Fällen war dies einigermaßen zu rechtfertigen, da ich verläumdete Lehren und Individuen gegen Angriffe von Personen zu vertheidigen hatte, denen man auf Grund des von ihnen selbst gelieferten Zeugnisses jede Berechtigung absprechen mußte, über dieselben zu Gericht zu sitzen; und dieselben verkehrten Darstellungen wurden und werden auch jetzt noch so unaufhörlich von einer ganzen Schaar von Schriftstellern wiederholt, daß es heute noch ebenso nothwendig ist dagegen die nachdrücklichste Einsprache zu erheben wie damals, als die fraglichen Aufsätze geschrieben wurden. Meine Gegner waren übrigens Männer, die sich keineswegs durch milde Behandlung ihrer Widersacher auszeichneten und vollkommen befähigt, sich in jeder Form der Journal- oder Broschürenfehde ihrer Haut zu wehren. Ich glaube in keinem

Falle mit andern als ehrlichen Waffen gefochten zu haben; wenn ich starke Ausdrücke gebrauchte, so wurden sie mir durch meinen Gegenstand abgenöthigt und nicht im entferntesten durch ein Gefühl persönlichen Uebelwollens gegen meine Gegner hervorgerufen. Bei der Revision habe ich mich bemüht, von dieser Stärke des Ausdrucks nur soviel beizubehalten, als unumgänglich nothwendig war, wenn man den Nachdruck des Protestes nicht schwächen wollte.

Recht und Unrecht des Staates in Bezug auf Corporations- und Kirchengüter.*)

Die gegenwärtige Schrift macht es sich zur Aufgabe, mit einiger Ausführlichkeit auf die Frage der Stiftungen und Stiftungsgüter, sowie auf die betreffenden Rechte und Pflichten des Staates einzugehen, um zunächst nachzuweisen, daß der Befugniß der Gesetzgebung auf Stiftungen einen Einfluß zu nehmen, der sogar bis zu einer gänzlichen Aenderung ihrer Bestimmung gehen kann, keine moralischen Hemmnisse oder Schranken entgegenstehen, und dann zu untersuchen, in welchem Geist und mit welchen Vorbehalten eine tugendhafte Gesetzgebung diese Befugniß zu üben berufen und verpflichtet ist. Es sind diese Untersuchungen an sich als Fragen der politischen Moral und der abstracten Rechtsphilosophie der Erwägung denkender Geister sicherlich nicht unwerth; in unserem Lande sind sie gegenwärtig aber auch praktische Fragen, nicht blos in jenem höhern philosophischen Sinn, in welchem alle Fragen des Rechtes und Unrechtes wesentlich praktisch sind, sondern auch deshalb, weil sie mit in erster Reihe auf der politischen Tagesordnung des Augenblickes stehen. Niemand kann sich der Ueberzeugung verschließen, daß es unter den dringenden Pflichten, welche die Parlamentsreform unsern Staatsmännern zugewiesen hat, eine der dringendsten ist zu entscheiden, was mit den Gütern der Kirche und der verschiedenen öffentlichen Corporationen ehrlicher Weise geschehen darf und was mit ihnen, die Lösung jener Frage vorausgesetzt, geschehen soll.

---

*) Jurist, Februar 1833.

Das Problem ist demnach ein zweifaches, eine Frage der Zweckmäßigkeit und eine Frage der Moral; die erstere ist verwickelt und von Zeitumständen bedingt, die letztere einfach und unwandelbar. Die Frage, in welcher Weise eine gewisse Classe von Gütern am nützlichsten verwendet werden kann, wird so lange in den Hintergrund treten müssen, bis wir festgestellt haben, ob diese Güter überhaupt ohne einen Act der Beraubung angetastet werden können; ob wir über etwas verfügen, was uns rechtmäßig gehört, wenn wir Stiftungsgüter den Händen, in denen sie sich befinden und ihrer gegenwärtigen Bestimmung entziehen, oder ob wir dadurch irgend einem Andern rauben, was sein ist, und somit das Eigenthum verletzen, alles Recht gefährden und die ersten Grundsätze jeder gesellschaftlichen Vereinigung mit Füßen treten. Wäre das letztere der Fall — und die Gegner der Staatsbefugniß behaupten nichts Geringeres — so wäre es von vornherein ein unmoralisches Beginnen, die andere Frage auch nur in Erwägung zu ziehen; es ist keine angemessene Beschäftigung für einen ehrlichen Mann, Betrachtungen über den muthmaßlichen Ertrag einer gewaltthätigen Plünderung anzustellen. Wenn also die Zurücknahme von Stiftungsgütern zu einer Classe von Handlungen gehört, über deren absolute Verwerflichkeit, ganz abgesehen von ihren möglichen Folgen, alle Welt einig ist, so bleibt nichts mehr darüber zu sagen. Ob dies der Fall ist oder nicht, wollen wir nunmehr prüfen. Wenn dieser Untersuchung keine andern Schwierigkeiten entgegenstünden, als diejenigen, welche in ihrer eigenen Natur begründet sind, so würde sie uns, wie wir glauben, nicht lange aufhalten. Zum Unglück ist sie in unentwirrbarer Weise mit allen Hoffnungen und Befürchtungen, Neigungen und Antipathien verflochten, die in der Tagespolitik eine Rolle spielen. Es gibt Niemand, der nicht der anglicanischen Kirche entweder freundlich oder feindlich gesinnt ist, Niemand, der nicht unsern Universitäten und städtischen Corporationen wohl oder übel will. Indessen vermögen wir nicht abzusehen, weshalb es für einen Moralisten oder Gesetzgeber verzeihlicher sein soll, sich durch solche Zuneigungen oder Abneigungen in seinem Urtheil beirren zu lassen, als für einen Richter. Gesetzt der Herzog von Wellington würde wegen einer Summe von 100,000 Pfund vor Gericht gefordert, so wäre es offenbar eine Umkehr aller Gerechtigkeit, wenn für diesen Fall seine öffentlichen Dienste in Betracht gezogen und die Entscheidung davon abhängig gemacht würde, ob der Richter die Kriege mit Bonaparte oder die Katholikenemancipation billigt oder nicht; die eigentliche Frage müßte immer nur die sein, ob das Geld, in dessen Besitz sich der

Herzog befinde, ihm gehöre oder nicht. Wir haben eben so gut wie andere Leute unsere Privatmeinung über den Werth oder Unwerth der Dienste des Klerus und anderer Inhaber von Stiftungsgütern; wir werden versuchen zu vergessen, daß wir sie haben. Allgemeine Rechtsgrundsätze dürfen nicht mit der Absicht gemodelt werden, sie der Gestalt und den Verhältnissen irgend eines besondern Falles anzupassen, für den sich der Richter zufällig interessirt.

Unter Stiftungen oder Stiftungsgütern wollen wir solche Gelder oder Sachen mit Geldeswerth (am häufigsten Ländereien) verstehen, welche für ewige Zeiten oder für eine lange Periode einem öffentlichen Zwecke gewidmet sind, und als öffentlichen Zweck wollen wir jede Art der Verwendung betrachten, welche nicht ausschließlich dem persönlichen Gebrauch oder Genuß eines oder mehrerer bestimmter Menschen dienen soll.

Solche Stiftungen der verschiedensten Art gibt es und gab es bei uns und in andern Ländern in großer Zahl; es gehören dahin Schulen und Hospitäler, die von dem Ertrag der ihnen zugewiesenen Capitalien und Ländereien unterhalten werden, Armenhäuser und ähnliche Wohlthätigkeitsanstalten mehr oder minder verwandter Natur. Auch die Güter der Klöster, die Güter unserer Universitäten, die Ländereien und Zehnten aller Staatskirchen gehören zu der Classe der Stiftungen; die Güter der Corporation von London, der Genossenschaften der Fischhändler und Kaufleute sind ebenfalls öffentliche Stiftungen und unterscheiden sich von den obengenannten nur dadurch, daß sie nicht national, sondern auf bestimmte Oertlichkeiten beschränkt sind. Alle diese Massen von Eigenthum gehörten ursprünglich einzelnen oder mehreren Individuen oder dem Staate und wurden entweder von dem rechtmäßigen Eigenthümer oder einem unrechtmäßigen Besitzer für die verschiedenen Zwecke bestimmt, für die sie auch heute noch wirklich oder dem Namen nach verwendet werden.

Am natürlichsten dürfte es vielleicht scheinen, zuerst zu untersuchen, ob das Bestehen solcher Stiftungen überhaupt wünschenswerth sei, dann, falls diese Frage bejaht wird, die Bedingungen zu erwägen, unter welchen ihre Gründung zu gestatten sei, und schließlich zu erörtern, wie sich die Gesetzgebung, wenn sie einmal gegründet sind, ihnen gegenüber zu verhalten habe. Indessen ist die Entscheidung darüber, was mit den bereits bestehenden Stiftungen geschehen soll, für den Augenblick weit wichtiger als die Frage nach der Gesetzgebung für die Zukunft. Wir ziehen es deshalb vor, selbst auf Kosten einer Umkehr in der logischen Reihenfolge unserer Sätze zunächst zu erörtern, ob es dem Staate

gestattet ist die Bestimmung, der eine Stiftung gewidmet ist, zu ändern und werden dann fragen, welches die Grenze sei, die er bei seinem Einschreiten einzuhalten habe.

Wenn Stiftungen überhaupt gestattet werden, so setzt dieser Umstand als eine selbstverständliche Bedingung voraus, daß der Staat sie wenigstens für einige Zeit gewähren lassen wird ohne sich weiter einzumischen. Das zugewendete Vermögen muß einstweilen den Zwecken, für welche seine Eigenthümer es bestimmt hatten, geweiht bleiben. Die Gründer der Londoner Universität würden nicht ihre Beiträge gezeichnet, Mr. Drummond nicht die Professur der Nationalökonomie in Oxford gestiftet haben, wenn sie geglaubt hätten, damit nur eine Summe Geldes zur Verfügung des Parlamentes oder des jeweiligen Ministeriums zu stellen. Abgesehen von einigen später zu erwähnenden Einschränkungen sollte das Recht des Stifters über die Verwendung seines Eigenthumes zu verfügen dem Grade nach absolut und unbegrenzt sein. Wie weit aber soll dies Recht in Beziehung auf die Zeit gehen? Für wie lange soll dem Stifter die unbeschränkte Verfügung gewahrt bleiben?

Die Antwort auf diese Frage ist im Princip so einfach und liegt so sehr auf der Hand, daß es schwer begreiflich ist, wie sie jemals einer unbefangenen und ernsten Forschung entgehen konnte. Die Heilighaltung des Stiftungszweckes hat für die Lebensdauer des Stifters und außerdem noch für die Dauer einer Periode zu gelten, über welche sich nach vernünftigem Ermessen die Voraussicht eines verständigen Mannes noch erstrecken könnte, weiter aber nicht. Wir wollen nicht versuchen, für diesen Termin eine bestimmte Zahl von Jahren festzustellen; vielleicht ist eine solche genaue Feststellung überhaupt nicht nothwendig, offenbar aber darf die Zahl nicht ein bescheidenes Maß übersteigen. Nur während einer so beschränkten Periode kann es für die Zwecke, denen Stiftungen billigerweise dienen sollen und um deretwillen sie allein vernünftigerweise gegründet werden können, förderlich sein, wenn der Staat sich jeder Einmischung enthält.

Alles, was darüber hinausgeht, heißt nichts anderes, als die Todten zu Richtern über das machen, was den Lebenden Noth thut, heißt nicht blos die Zwecke, sondern auch die Mittel, nicht blos die theoretischen Ansichten, sondern auch die praktische Verfahrungsweise längst entschwundener Zeiten zu einem unwiderruflichen Gesetz für die Gegenwart erheben. Die Weisheit unserer Vorfahren war in der Regel armselig genug, aber dies heißt nicht einmal die Weisheit der Vorfahren nachahmen, denn

unsere Ahnen gingen nicht die Verpflichtung ein, das was sie einmal festgesetzt hatten, niemals zu ändern. Es heißt vielmehr unter dem Vorwand ein Vermächtniß erfüllen zu wollen aus eines todten Mannes Absichten für einen einzigen Tag die Richtschnur für kommende Jahrhunderte machen, während wir nicht einmal wissen, ob er selbst daraus eine Richtschnur auch nur für den nächsten Morgen gemacht hätte.

Es gibt keine Thatsache in der Geschichte, welche die Nachwelt schwerer begreifen wird als die, daß in irgend einem gesunden Geiste die Idee ewiger Dauer mit der Idee irgend einer menschlichen Verfügung jemals in Verbindung gebracht werden konnte, daß man es geglaubt, ja sogar als eine besonders geheiligte Wahrheit betrachtet hat, die in das Credo ganzer Nationen überging, eine in grauer Vorzeit getroffene Anordnung eines Mannes habe der ganzen Menschheit die Verpflichtung auferlegen können, ihm jetzt und für ewige Zeiten zu gehorchen, daß es im Anfang des neunzehnten Jahrhunderts noch nicht erlaubt war, diese Lehre zu bezweifeln, ohne sich den heftigsten Schmähungen auszusetzen — und das alles, wiewohl schon seit Jahrhunderten eine feierliche Verurtheilung eben dieses Widersinnes in unsere Gesetze aufgenommen war, die jedem Richter, der während dieser Zeit die Gesetze angewendet, ganz geläufig sein mußte.

Während der letzten vier Jahrhunderte etwa ist in England und Wales das Recht eines Gutsbesitzers, in Bezug auf seine Ländereien eine besondere Erbfolge zu Gunsten einer bestimmten Linie seiner Nachkommen festzusetzen, auf eine sehr mäßige Zahl von Jahren nach seinem Hinscheiden beschränkt worden. Während einer ungefähr eben so langen Periode hat es nach einer jener umfassenden Regeln, wie sie die technische Jurisprudenz liebt, für einen Grundsatz des gemeinen Rechtes gegolten, daß das Gesetz den Ewigkeiten abhold sei. Vor einer langen Reihe von Jahren hatte ein Londoner Kaufmann, Mr. Thelusson, in seinem Testamente verfügt, daß die Hauptmasse seines Vermögens zwei Generationen hindurch anwachsen und dann ohne Einschränkung einer näher bezeichneten Person zufallen solle; so wenig man nun auch erwarten konnte, daß dieses Beispiel viele Nachahmer finden werde, erregte dies Testament doch so allgemeine Mißbilligung, daß eine Parlamentsacte erlassen wurde, welche ähnliche Verfügungen für die Zukunft ausdrücklich verbot.

Wenn es demnach für das Publicum eine Frage von Bedeutung ist, in welcher Weise und zu wessen Gunsten bloßes Privateigenthum vererbt wird, das doch in der Hand jedes Besitzers in der

Regel hauptsächlich für die individuellen Bedürfnisse und Genüsse einer einzigen Person verwendet werden wird, wie kann dann die Verwendung einer gleichen Summe, die ausdrücklich für das Beste des Publicums oder irgend eines Theils des Publicums bestimmt ist, eine Angelegenheit sein, um die sich die Nation nicht zu kümmern hat? Oder sollen wir etwa sagen, daß der König, die Lords, das Haus der Gemeinen und die Richter des Landes von der Voraussetzung ausgehen, ein Mann könne nicht wissen, welche Vertheilung seines Vermögens unter seine Nachkommen nach dreißig Jahren dem Interesse dieser Nachkommen selbst am besten entsprechen werde, derselbe Mann aber, auch wenn er kaum das Alphabet kenne, sei vollkommen in der Lage zu beurtheilen, welches nach Verlauf von fünfhundert Jahren die beste Kindererziehung, die zweckmäßigste Armenpflege sein werde, welche Zweige des Wissens dann die größte Bedeutung erlangt und der Förderung ihrer Interessen am würdigsten sein werden, oder welche Classe von Männern am geeignetsten sei, den religiösen Volksunterricht bis an das Ende aller Zeiten zu leiten?

Nie würden Menschen ihren Verstand solchen Lehren gefangen geben, wenn sie nicht unter dem Einfluß eines starken Vorurtheils stünden; Vernunft und Ueberlegung hat nie zu derartigen Ergebnissen geführt. Das Geschrei über Plünderung der Kirche, Beraubung frommer Stiftungen u. s. w. bedeutet nur, daß der betreffende Redner an den Zwecken, für welche die Gelder jetzt verwendet werden, mehr Gefallen findet, als an denjenigen, für welche sie nach seiner Voraussetzung verwendet werden würden, wenn man sie zurücknehmen sollte. Wenn dies Gefühl sich auf Ueberzeugung gründet, verdient es Achtung; aber wäre es selbst richtig, so sehen wir nicht ab, weshalb man Schlüsse, zu denen man durch gute Gründe gelangt ist, mit schlechten Gründen vertheidigen soll. Es mag sehr unweise sein, die Güter irgend einer besondern Stiftung ihrem Zweck zu entfremden, aber deshalb wird es noch kein Raub. Wenn es unzweckmäßig ist, nun so beweise es, aber behaupte nicht, daß es ein Verbrechen ist, den Weisungen eines vor fünfhundert Jahren verstorbenen Mannes nicht zu gehorchen. Wir fürchten überdies, daß dieser Eifer für die Unverletzlichkeit der Stiftungen oft einem Gefühl entspringt, gegen das es uns weit schwerer fällt Nachsicht zu üben, — nämlich jenem gedankenlosen Instinct, welcher Leute, deren Seelen in ihren Aeckern vergraben oder in ihren Geldkisten versperrt liegen, in allen Dingen zu Fanatikern des Uti possidetis macht, jener Furcht, daß wenn irgend Jemand irgend etwas genommen wird, bald

auch Allen alles genommen werden wird, jenem unbestimmten, aber desto leidenschaftlichern Schreck, den solche Leute bei dem Gedanken empfinden, daß man gewaltthätige Hand an ihren geliebten Abgott, ihren Dagon **Geld**, legen könne, wäre es auch nur, um ihn aus den Händen derer zu retten, die ihn ergaunert haben.

Unzweifelhaft ist dies Gefühl zum großen Theil die wahre Quelle des Entsetzens, den der bloße Vorschlag zu erregen pflegt, die Gesetzgebung solle ihren Finger auf irgend eine öffentliche Stiftung legen, auch wenn der Vorschlag nur bezweckt, diese Güter wieder ihrer eigentlichen Bestimmung zuzuwenden. Der beste Beweis für diese Behauptung liegt wohl darin, daß dieselben Gegner der Staatseinmischung mit der größten Seelenruhe zuzusehen pflegen, wenn Stiftungsgüter unter den Händen derer, welche mit ihrer Obhut betraut sind, durch allerlei Mißbräuche, die sich allmälig in aller Stille einschleichen, ihrer ursprünglichen Bestimmung auf das vollständigste entfremdet werden. Warum auch nicht? Es ist ihnen ja nicht um den Stiftungszweck, sondern nur um die Sicherung und Heilighaltung „wohl begründeter Rechte" zu thun. Sie betrachten es als ein böses Beispiel, die Taschen eines Mannes umzukehren, selbst wenn man darin nur nach gestohlenem Gute sucht. Für sie genügt es, wenn die neun Puncte des Gesetzes ihre herkömmliche Heiligkeit bewahren, denn sie sind sicher, diese auf ihrer Seite zu haben, wenn irgend ein unbequemer Fragesteller auch sie ihrerseits belästigen sollte. Der zehnte Punct ist weit heikler und dunkler und ihr Glaube daran nicht halb so groß.

Allen Beweisgründen natürlich, welche die **Nützlichkeit** der Staatskirche oder irgend eines andern mit Stiftungen dotirten öffentlichen Instituts darthun sollen, schuldet man vorurtheilsloses Gehör. Sie können eben so wie alle Gründe, welche die Unzweckmäßigkeit einer vorgeschlagenen Neuerung zu beweisen versuchen, kaum allzu sorgfältig abgewogen werden. Wenn es aber ein Raub heißen soll, falls der Staat eine Verfügung ändert, die der Staat selbst oder ein vor sechshundert Jahren verstorbenes Individuum getroffen, so antworten wir darauf, daß Niemand noch sechshundert Jahre nach seinem Tode Eigenthumsrechte ausüben sollte, daß derartige Eigenthumsrechte, wenn der Staat sie unvorsichtigerweise sanctionirt hat, augenblicklich für erloschen erklärt werden müssen, daß man keine Gefahr läuft, einen todten Mann zu berauben und daß kein vernünftiger Mensch, der bei seinen Lebzeiten sein Geld zum Besten des Ge-

meinwesens hergab, gewünscht haben kann, daß man seine Methode für das allgemeine Wohl zu sorgen auch dann noch beibehalten solle, wenn man eine bessere ausfindig gemacht.

So viel über die vermeintlichen Rechte der Stifter. Wir gehen jetzt zu einer andern Art von Rechten über, die in dem Falle einer bestehenden Stiftung in der Regel in Folge ihres Bestehens entstanden sind; es sind dies die lebenslänglichen Ansprüche derer, welche gegenwärtig die Wohlthaten der Stiftung genießen. Wie weit sind diese den Rechten des Eigenthums analog, also Rechten, welche man ihrem Besitzer nicht ohne dessen Einwilligung oder mindestens nicht ohne volle Entschädigung zu entziehen befugt ist?

Es gibt manche Stiftungen, bei welchen jene Ansprüche Eigenthumsrechten im strengsten Sinne des Wortes gleichkommen. Dahin gehören diejenigen, welche zu dem Behuf geschaffen wurden, damit ihre Einkünfte ausschließlich für den Gebrauch oder Genuß von Individuen einer bestimmten Classe verwendet werden, damit an dürftige Personen oder Personen von bestimmten Berufsarten Pensionen gezahlt oder solche Personen in Versorgungshäusern und Hospitälern unterhalten werden.

Vielleicht gibt es nicht viele unter diesen Stiftungen, deren unbegrenzte Fortdauer wünschenswerth wäre; die Menschheit hat nachgerade angefangen herauszufinden, daß diese ohnmächtigen Versuche mit der Noth der Armuth durch bloßes Geben Schritt zu halten, ihre Masse eher vermehrt als vermindert hat. Alle indessen, die gegenwärtig die Wohlthat einer solchen Anstalt genießen, haben ein Recht auf die Fortdauer dieser Wohlthat, das ebenso unverletzlich sein sollte, als das Recht des Webers auf den Ertrag seines Webstuhles. Sie haben dieses Recht durch Schenkung gerade so erhalten, als ob der Stifter noch lebte und es ihnen urkundlich mit seinem Siegel und seines Namens Unterschrift verbrieft hätte. Ein Gesetz, welches dieses Recht seinem Inhaber nehmen wollte, wäre ein ex-post-facto Gesetz der schlimmsten Art. Es wäre eine ähnliche Ungerechtigkeit, als wenn man bei einer Aufhebung der Majorate die dermaligen Gutsherren aus ihrem Landbesitz vertreiben und dies mit der Thatsache begründen wollte, daß sie denselben von ihren Vorfahren als Majorat überkommen haben.

Diese Rechte indessen sind nie etwas anderes, als persönliche Rechte auf Lebenszeit; solche Pensionen oder Almosen sind nicht erblich, nicht durch Testament oder Schenkung übertragbar. Es gibt eine bestimmte Person, die eine Anwartschaft darauf besäße, kein

durch Gesetz oder Herkommen speciell bezeichnetes Individuum, das in eine erledigte Stelle einzutreten hätte. Niemand würde eine Entbehrung leiden, Niemand in einer berechtigten Erwartung getäuscht werden, wenn die Stiftung nach dem Tode derer, auf die sich ihre Wirksamkeit gegenwärtig erstreckt, eingezogen würde. Wie kann man dort von einem Verlust sprechen, wo Niemand je zu sagen wissen wird, wer der Verlusttragende ist? Behaupten zu wollen, daß nach dem Erlöschen dieser Ansprüche auf Lebenszeit die Stiftung deshalb nicht rechtmäßigerweise zurückgenommen werden könne, weil doch einer oder der andere im Falle ihrer Fortdauer ihre Wohlthaten genossen haben würde, ist gerade soviel, als wollte man behaupten, jede Armeereduction schließe eine Beraubung in sich, weil ohne eine solche Reduction offenbar mancher als Cadet eine Stellung finden würde, auf die er nach der Reduction keine Aussicht mehr hat.*)

Es gibt aber eine andere und weit wichtigere Gattung von Stiftungen, die sich nicht die Sorge für Individuen irgend einer Classe zur Aufgabe machen, sondern die Förderung irgend eines öffentlichen Zweckes, die Pflege der Wissenschaft, die Ausbreitung religiöser Unterweisung, die Erziehung der Jugend u. s. w. Dahin gehört, z. B. seinem Wesen nach das Kirchengut, das Eigenthum der Universitäten und der Stiftungsschulen. Die Individuen, durch deren Hände das Geld geht, können von dem Stifter nicht anders in's Auge gefaßt worden sein, denn als bloße Verwalter eines für öffentliche Zwecke bestimmten Fonds. Der Gründer eines Collegiums in Oxford gab sein Geld nicht zu dem Zweck her, daß einige damals lebende Männer und eine unbegrenzte Reihe von Nachfolgern, die sich unter einander in ununterbrochener Aufeinanderfolge ernennen, nach ihres Herzens Lust genährt und gekleidet werden sollten. Wir dürfen voraussetzen, daß er ihr Interesse nur insoweit berücksichtigen wollte, als es zur Erreichung des Zweckes, den er im Auge hatte, nämlich der Erziehung der Jugend und Förderung der Wissenschaft, nothwendig war. Dasselbe gilt von

*) Wohlthaten dieser Art sind nicht immer bedingungslos; sie können von der Verpflichtung zu irgend einer Leistung abhängig gemacht sein. Wenn jedoch diese Verpflichtung blos nebensächlich ist und der Hauptzweck der Stiftung in der Versorgung der Individuen besteht, so ist die gesetzgebende Gewalt, obgleich sie die Berechtigten jener Verpflichtung entheben kann, doch nicht befugt, sie ihres Rechtes für verlustig zu erklären, sondern muß sie für ihre Lebensdauer oder die Reihe von Jahren, für welche es verliehen war, im Genuß desselben belassen, vorausgesetzt, daß sie sich bereit halten, die Bedingungen, so weit es gesetzlich zulässig ist, zu erfüllen.

dem Eigenthum der Kirche; es ist anvertrautes Gut, das dazu bestimmt ist, der geistlichen Erbauung des englischen Volkes zu dienen. Der Klerus und die Universitäten sind nicht die Eigenthümer dieses Gutes, nicht einmal zum Theil Eigenthümer, zum Theil Curatoren; sie heißen allerdings so vor dem Gesetz und können für juristische Zwecke immerhin ohne Nachtheil so genannt werden, aber das moralische Recht braucht sich nicht nothwendig nach dem Bedürfniß und der Bequemlichkeit technischer Classification zu richten. Die Curatoren sind freilich gegenwärtig in Folge der Sorglosigkeit der gesetzgebenden Gewalt das einzige Tribunal, dem die Macht zusteht, die Erfüllung des Stiftungszweckes zu überwachen, aber man wird kaum behaupten wollen, daß das Geld ihnen aus irgend einem andern Grunde übermittelt wird, als deshalb, weil sie mit seiner Verwendung für jenen Zweck betraut sind; es ist eine selbstverständliche Bedingung ihrer Stellung, daß sie das Geld bis auf den letzten Schilling ausschließlich mit Rücksicht auf die Pflicht, die ihnen in ihrer Gesammtheit obliegt, verwenden sollen.

Und doch behauptet man ganz gewöhnlich und in dem Ton, in welchem man selbstverständliche moralische Wahrheiten zu behaupten pflegt, von Personen in dieser Lage, von Personen, die an der Stiftung erst in zweiter Linie betheiligt sind, deren Recht überhaupt nur als ein nothwendiges Mittel existirt, um ihnen die Erfüllung gewisser Pflichten möglich zu machen, daß sie die Eigenthümer der Kirchen- und Universitätsgüter sind und daß es ein ebenso ungerechter Act sei, ihnen dies Eigenthum zu entziehen, als wenn man irgend einem Gutsbesitzer sein Gut rauben wollte.

Sie die Eigenthümer! In welchem System der Rechtsethik, ja sogar des positiven Rechts,*) gilt ein Gut in den Händen von Curatoren für das wirkliche Eigenthum der Curatoren? Es ist das Eigenthum des cestui que trust, der Person oder der Gesammtheit von Personen, zu deren Gunsten die Curatel ver-

*) Wenn irgend ein Splitterrichter einwenden sollte, daß das gemeine englische Recht eine Ausnahme bildet, insofern seine Gerichtshöfe das Curatel-Verhältniß nicht anerkennen und die Curatoren als die legalen Träger des Eigenthumsrechtes behandeln, so antworten wir darauf, daß wir nichts als Gesetz betrachten, was nicht wirklich als solches zur Geltung kommt, sondern von der rivalisirenden Macht der Billigkeitsgerichte durch entgegengesetzte Entscheidungen außer Kraft gesetzt wird.

fügt ist. Im Falle einer nationalen Stiftung ist dies das ganze Volk.*)

Die wirklichen Ansprüche, welche der Klerus und die verschiedenen Mitglieder der Universitäten auf den Fortbezug ihres gegenwärtigen Einkommens geltend machen können, sind durchaus verschieden von den Rechten, die wir meinen, wenn wir von der Unverletzlichkeit des Eigenthums sprechen und entspringen aus einem durchaus verschiedenen Grunde. Derselbe Mann ist hier zugleich Curator und Arbeiter. Für seine Dienste gebührt ihm Bezahlung. Was er zu fordern hat, ist sein Lohn, so lange man von seinen Diensten Gebrauch macht, und später seine Pension, wenn er sich bei seiner Anstellung eine solche ausbedungen hat; jedenfalls hängen alle seine Rechtsansprüche von den Bestimmungen seines Contracts ab. Er könnte sich höchstens über Härte, aber sicherlich nicht über eine Rechtsverletzung beklagen, wenn man ihn, sobald man seiner Dienste nicht mehr bedürfen sollte, einfach entließe, ohne für seine Zukunft Sorge zu tragen es sei denn, daß man bei seiner Anstellung ausdrücklich oder stillschweigend in dieser Beziehung eine vertragsmäßige Verpflichtung übernommen hätte.

Der factische Sachverhalt ist indessen der, daß in den meisten dieser Fälle, und namentlich in dem Falle des Klerus und der Universitäten, die betreffenden Personen ihre Einkünfte wirklich unter einer stillschweigenden Bedingung beziehen, welche sie vollkommen berechtigt den unverkürzten Bezug derselben für ihre ganze Lebensdauer zu beanspruchen.

Falls die Armee reorganisirt oder in ihrem Bestande herabgesetzt und zu diesem Zweck das Officiercorps gewechselt oder theilweise entlassen werden sollte, und man wollte diese Officiere in die Welt stoßen, ohne ihnen ihren Halbsold oder die ihrem Rang

*) In dem Fall von Stiftungen, die zwar für öffentliche Zwecke bestimmt, aber nicht nationaler, sondern localer Natur sind, wie die Güter der City von London, ist der cestui que trust nicht das gesammte Volk, sondern nur derjenige Bruchtheil desselben, welchem die beabsichtigte Wohlthat direct zu Gute kommt. Solches Eigenthum ohne die bestimmte und förmliche Einwilligung des dabei interessirten Bruchtheils der Nation, für nationale Zwecke zu verwenden, wäre vielleicht unrecht. Indessen ist dieser Bruchtheil in der Regel weit größer als die Körperschaft, welche das Gesetz jetzt als Eigenthümer anerkennt. Wir sind z. B. der Ansicht, daß wenn die Gesetzgebung, wie sie es sollte, die ganze Hauptstadt in eine einzige Körperschaft für municipale Zwecke verwandeln würde, die Güter der City von London und vielleicht auch die der Innungen ohne Ungerechtigkeit zum Besten dieses Collectivkörpers verwendet werden könnten.

entsprechende Pension zu bewilligen, so würde darin allerdings, wie man wohl zugeben wird, keine Eigenthumsverletzung liegen. Indessen würde man ein solches Verfahren mit Recht als einen Vertragsbruch betrachten können, weil der Staat dadurch Erwartungen täuschen würde, die er selbst durch seine eigene ausnahmslose Praxis veranlaßt und berechtigt hat. Halbsold oder eine Pension wird allerdings einem Officier bei seinem Eintritt in die Armee nicht versprochen; er leistet seine Dienste nicht unter dieser ausdrücklichen Bedingung, aber die Regeln und die Dienstordnungen der Armee haben seit unvordenklicher Zeit diese Uebung sanctionirt; die Officiere sind also berechtigt darauf zu rechnen und leisten ihre Dienste unter dieser Voraussetzung.

Der Fall des Geistlichen unterscheidet sich nur dadurch von dem des Officiers, daß der letztere dem Herkommen gemäß mit Beibehaltung eines Theiles seiner Einkünfte seine Stelle verlieren kann, während der erstere, nach einem andern Herkommen, seine Stelle, seine Einkünfte und alles was dazu gehört für die ganze Dauer seines Lebens behält. Bestünde diese Einrichtung auch in der Armee, so würde natürlich kein Officier aus dem Dienst scheiden, ohne statt des bisherigen Halbsoldes seinen vollen Sold zu beanspruchen, und Jedermann würde zugeben, daß die Abschaffung einer solchen Praxis, gleichviel ob sie an sich gut oder schlecht sei, keine rückwirkende Kraft haben dürfe. Ganz dasselbe nun gilt auch in dem Falle des Geistlichen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß es in allen Fällen, in welchen auf Grund einer Jahrhunderte alten gleichförmigen Uebung die Bezüge öffentlicher Beamten der Controle der gesetzgebenden Gewalt factisch entzogen waren, eine Ungerechtigkeit sein würde, wenn man diese Controle zum Nachtheil einzelner Individuen herstellen wollte, ohne diese vor ihrem Amtsantritt davon in Kenntniß gesetzt zu haben. Ein solches Verfahren würde zu gerechten Klagen über Vertragsbruch Veranlassung geben und ist deshalb unter allen Umständen verwerflich, ganz abgesehen davon, daß es etwas mehr als blos unpolitisch wäre, die Interessen zahlreicher Classen dem pecuniären Vortheil des übrigen Publicums zu opfern und einer Schaar einflußreicher Personen die Ueberzeugung aufzudrängen, daß sie nur durch erfolgreichen Widerstand gegen politische Reformen sich und ihre Familien in ihrer gegenwärtigen behaglichen Existenz erhalten können.

Natürlich würde der Staat das Recht erlangen, als Gegenleistung für die Anerkennung jener lebenslänglichen Ansprüche die Dienste der betreffenden Personen, nachdem er sie von ihren bis-

herigen Pflichten entbunden, in jeder andern seinen Zwecken entsprechenden Weise in Anspruch zu nehmen, vorausgesetzt, daß das neue Dienstverhältniß der Stellung, die sie früher einnahmen, angemessen ist.

Wir haben versucht, die wahren moralischen Gründe, welche in der Frage des staatlichen Rechtes in Bezug auf Stiftungen maßgebend sind, mit möglichster Klarheit darzulegen. Wir haben behauptet, daß es keine Verletzung irgend eines dem Stifter gebührenden Rechtes sein kann, wenn man lange Jahre nach seinem Tode seine Anordnungen zu befolgen aufhört, daß aber dort, wo man für einzelne Individuen Rechtsansprüche aus einer Stiftung hat erwachsen lassen, diese Ansprüche der Regel nach respectirt werden müssen, da sie in den meisten Fällen als Eigenthumsrechte auf Lebenszeit oder als lebenslängliche Rechte, die sich aus einem stillschweigenden Vertrag ergeben, zu betrachten sind. Abgesehen aber von diesen Rechten ist die Gesetzgebung vollkommen befugt, nach ihrem Gutdünken über jede Stiftung zu verfügen, sobald seit der Gründung derselben die mäßige Zahl von Jahren verflossen ist, über welche hinaus sich nach den Regeln der Vernunft die Voraussicht eines Menschen nicht erstrecken kann.

Wir halten obige Sätze für vollkommen erwiesen und sind überzeugt, daß kein einigermaßen stichhaltiges Argument gegen sie ins Feld geführt werden kann. Indessen ist es mitunter schwerer die Einbildungskraft der Menschen zu überzeugen als ihren Verstand, und es wird sich kaum irgend etwas sagen lassen, das stark genug wäre, um die Kraft eines Einwandes zu brechen, der doch nichts weiter ist als eine bloße Täuschung der Einbildungskraft durch einen Sammelnamen.

Wollt Ihr denn die Kirche berauben? fragt man. Und bei dem Schall dieser Worte steigen schreckliche Bilder von Plünderung, Verwüstung und brutaler Gewaltthätigkeit auf; und jedes Gefühl des Abscheus, das der Vorschlag einem Manne die Frucht seiner Arbeit oder das Erbe seiner Väter zu rauben, nur irgend hervorrufen könnte, wird in diesem Fall noch dadurch erhöht, daß sich ihm die Idee der Tempelschändung beigesellt.

Aber die Kirche! Wer ist die Kirche? Wer ist es, den wir zu berauben wünschen? Wer sind die Leute, deren Eigenthum, deren Rechte wir bedrohen?

Nicht die Geistlichen; wir verlangen nicht, daß ihnen auch nur die geringste Kleinigkeit genommen werde. Wir haben erklärt, daß wir Jedem, der gegenwärtig die Stiftungsvortheile genießt,

sein volles Einkommen lassen würden, wenigstens so lange bis der Staat ihm als Kaufpreis für seine Dienste in irgend einer andern Richtung Vortheile bieten könnte, die er selber als eine vollgültige Entschädigung betrachten würde.

Wenn wir aber nicht beabsichtigen die Geistlichkeit zu berauben, so wollen wir sicherlich auch nicht die Laien berauben; im Gegentheil, sie werden jetzt beraubt, wenn es anders richtig ist, daß die Verwendung des Geldes für seinen gegenwärtigen Zweck nicht länger rathsam ist. Wir ermahnen nur die Laien ihr Eigenthum zurückzufordern, das sich in den Händen der Geistlichkeit befindet, die nicht die Kirche, sondern nur der Verwaltungsrath der kirchlichen Gemeinschaft ist.

Qui trompe-t-on ici? fragt Figaro. Qui vole-t-on ici? können wir fragen. Welcher Mann, welches Weib oder Kind ist das Opfer dieser Räuberei? Wer leidet eigentlich bei dem Raub, wenn Jedermann Niemand beraubt? Aber obwohl weder Mann noch Weib noch Kind beraubt wird, so wird doch, wie es scheint, die Kirche beraubt. Was folgt daraus? Daß die Kirche beraubt werden kann, ohne daß deshalb irgend ein Mann, Weib oder Kind schlechter daran ist. Wenn dem aber so ist, weshalb, in Himmels Namen, sollte es nicht geschehen? Wenn aus einer bloßen Abstraction Geld oder Geldeswerth herausgequetscht werden könnte, so würden wir dies Gut ohne den mindesten Scrupel mit Beschlag belegen. Wir hatten bis jetzt keine Vorstellung davon, daß die Gegend,

Wo Entität und Quiddität
Gespenstergleich Ihr huschen seht,

ein solches Eldorado von Reichthümern wäre. Wir wünschten nur, alle andern abstracten Begriffe hätten ein ebenso stattliches Patrimonium. Es ist ein wahres Glück, daß ihre Güter eine weniger flüchtige und luftige Natur besitzen als sie selber und daß wir hier endlich eine „chimaera bombinans in vacuo“ haben, die von etwas substantiellerem lebt als von „secundae intentiones“. Wir halten alle solche entia rationis für gute Prise und gestatten Jedermann auf sie und ihre Habe Jagd zu machen, wann und wie er will.

Jede beliebige Handlung könnte ein Verbrechen werden, wenn man ihr blos einen schlimmen Namen zu geben brauchte, um sie dazu zu machen, aber eine Beraubung, die wir verwerflich finden sollen, muß denn doch etwas mehr sein, als die Beraubung eines Wortes. Die Gesetze über das Eigenthum sind gegeben worden, um menschliche Wesen, nicht um Phrasen zu schützen. So lange

keinem unserer Mitmenschen sein Brod genommen wird, fragen wir nichts danach, wenn selbst das ganze englische Wörterbuch gezwungen würde, auf den Straßen zu betteln. Mögen auch diejenigen, welche es für eine Räuberei halten, wenn die Nation wieder zurücknimmt was nach unserer Behauptung ihr Eigenthum ist, uns darüber belehren, wer denn sonst der Eigenthümer dieses Gutes ist; nur wünschten wir zu wissen, welchen menschlichen Geschöpfen und nicht welchen Buchstaben und Sylben es gehört. Das Alphabet hat kein Eigenthum, und wenn es vor einem Gerichtshof, bei dem wir Richter sind, auf Schadenersatz klagt, wird es sicherlich mit seiner Klage abgewiesen werden.

Aber, wird man sagen, die Kirche ist eine Corporation (oder um uns juristisch genauer auszudrücken ein Inbegriff von Corporationen) und eine Corporation ist eine Person, die Eigenthum besitzen kann und Klagen anzustrengen befugt ist. Eine Corporation stirbt nie, sondern gleicht dem Strom, der ewig fließt und doch stets derselbe bleibt; während er sich auf der einen Seite leert, füllt er sich wieder auf der andern Seite und bewahrt seine Identität durch das stete Aufeinanderfolgen der einzelnen Phasen seiner Existenz. Was die Corporation erwirbt bleibt Eigenthum der Corporation, selbst wenn ihre Mitglieder sämmtlich ausgestorben und durch neue ersetzt worden sind. So liegt London noch immer wie zu den Zeiten der Eroberung an der Themse, obgleich nicht ein einziger Wassertropfen in dem Strom derselben geblieben ist.

Es ist ganz überflüssig uns an all das zu erinnern. Es ist vollkommen richtig, daß das Gesetz von einer solchen Auffassung ausgeht. Wir geben zu, daß das Gesetz einen Menschen, der jetzt lebt und einen der erst geboren werden soll, als eine und dieselbe Person betrachten kann, aber das hindert sie doch nicht verschieden zu sein. Nachdem es sie für eine Person erklärt, kann es bestimmen, daß das Einkommen, welches der eine in einer gewissen Eigenschaft besessen, nach seinem Tode auf den andern übergehen soll. Diese Idee ist soweit davon entfernt, unbegreiflich zu sein, daß sie in der That in der Gesetzgebung verwirklicht worden ist. Sie ist ebenso einfach und bequem als die Bestimmung, daß eines Mannes Einkommen auf seinen Sohn übergehen soll. Sie liefert eine der Arten, durch welche gesetzlich die Uebertragung des Eigenthums vermittelt wird und bildet einen Theil des Erbfolgerechts.

Wir haben nicht im entferntesten die Absicht, das alles zu bestreiten. Das Gesetz lautet in der That ganz so; aber folgt daraus auch, daß es so lauten sollte, oder daß es mehr als

irgend ein anderes Gesetz, das die Erbfolge regelt, vor Aenderungen geschützt zu werden verdient?

Alle oder beinahe alle Gesetze sichern irgend Jemand bestimmte Rechte zu; fast kein Gesetz kann abgeschafft werden, ohne daß gleichzeitig ein oder das andere Recht in Wegfall kommt. Soll aber ein Gesetz deshalb, weil es einmal erlassen worden, für immer in Kraft bleiben? Wir wissen, daß es Gesetzesänderungen gibt, welche im moralischen Sinne eine Eigenthumsverletzung in sich schließen würden. Wodurch erhalten sie diesen Charakter? Offenbar nicht durch die von jeder Abschaffung eines Gesetzes unzertrennliche thatsächliche Folge, daß die Classe von Rechten, welche das betreffende Gesetz ins Leben gerufen hat, zu existiren aufhört. Worin liegt also der Unterschied? Die Frage ist und war stets leicht zu beantworten. Der Unterschied liegt darin, daß manche Gesetze nicht geändert werden können ohne bereits vorhandene und begründete Erwartungen in einer für den Betroffenen schmerzlichen Weise zu vereiteln, und dies ist der Fall, in welchem in der Regel eine Entschädigung einzutreten hat. Handelt es sich um das Kirchengut, so gibt es keine anderen berechtigten Erwartungen als die der gegenwärtigen Stelleninhaber, und dieses Uebel wird vermieden, wenn diesen ihre Rechte auf die Dauer ihrer Lebenszeit gesichert werden*). Um den Schein eines Unrechts zu schaffen, wo gar kein Unrecht existirt, läßt sich freilich keine bessere Methode erfinden, als die gegenwärtigen Stelleninhaber mit in ihren noch ungeborenen Nachfolgern in eine ungetheilte Masse zusammenzukneten, diesen ganzen Haufen eine Person zu nennen und zu behaupten, daß dem Ungeborenen nicht geben ganz dasselbe heiße wie dem Lebenden nehmen.

Die Zurücknahme von Stiftungen wäre unstreitig die Beseitigung einer gesetzmäßigen Verfügung über Eigenthum mittelst eines neuen Actes der Gesetzgebung. Sie wäre eine Aenderung der Gesetze, aber eine Aenderung die erlaubt ist, wenn überhaupt jemals die Aenderung eines Gesetzes erlaubt sein soll. Die Thatsache, daß dasselbe eine Verfügung über Eigenthum enthält,

---

*) Um den Satz völlig unangreifbar zu machen, sollte man vielleicht statt „gegenwärtiger Stelleninhaber" sagen „Personen, die gegenwärtig bereits dem geistlichen Stande angehören". Die berechtigten Erwartungen stellenloser Candidaten würden befriedigt werden, wenn man die Zurücknahme für eine Reihe von Jahren aussetzte, welche hinreichen würde, ihre Erwartungen, wenn sie anders begründet sind, in Besitz übergehen zu lassen.

kann keinen Unterschied machen. Eigenthum kann sicherlich durch das Gesetz Zwecken gewidmet worden sein, denen wir dringend wünschen müssen dasselbe wieder zu entziehen. Die Gesetze aller dem Götzendienst ergebenen Völker bestimmen eine große Masse von Eigenthum für den speciellen Gebrauch und den Cultus ihrer Götzen. Große Summen werden jährlich verwendet, um diesen Götzen Opfer und Spenden darzubringen. Diese Einkünfte einzuziehen wäre offenbar eine Beraubung Baals; sie gehören gesetzmäßig ihm und es kann kein unzweideutigeres gesetzliches Eigenthumsrecht geben als das seinige. Kein Advocat, der vor einem Gerichtshof spricht, würde etwas gegen dies Argument einzuwenden haben, aber ein Moralphilosoph oder ein Gesetzgeber dürfte sagen, daß diese Einkünfte dem Baal nichts nützen und daß er sie niemals vermissen wird.

Unsere Generation hat allerdings keine besondere Neigung vor einem Baal aus Erz oder Stein niederzufallen; die Götzenbilder, vor denen wir knieen, sind Abstractionen, die Gottheiten, denen wir unser Hab und Gut opfern, sind Personificationen. Außer unsern Pflichten gegen unsere Mitbürger haben wir auch noch Pflichten gegen unsere Verfassung; Vorrechte, auf welche Grundherren und Kaufleute keinen Anspruch haben, müssen dem Ackerbau oder Handel gewährt werden, und wenn jeder Geistliche den letzten Pfennig von dem, was ihm gebührt, erhalten hat, bleiben noch die Rechte der Kirche, die nur ein Tempelschänder verletzen kann.

Wir gestehen, daß uns alle diese Rechte vollkommen kalt lassen. Die einzigen moralischen Pflichten, die wir anerkennen, beziehen sich auf lebende Wesen der Gegenwart oder Zukunft, auf deren Wohl oder Weh unser Thun und Lassen einen Einfluß üben kann. Wenn wir alle diese Pflichten erfüllt haben, fühlen wir uns in unserem Gewissen ganz ruhig und schlafen in tiefstem Herzensfrieden den Schlaf der Gerechten, einen Schlaf, welchen die lautesten Seufzer geplünderter Abstracta nicht zu stören vermögen.

Wenn nicht bereits mehr als hinlänglich bewiesen wäre, was zu beweisen war, so wäre es hier am Orte zu bemerken, daß die anglicanische Kirche am wenigsten unter allen religiösen Instituten berufen ist, das Verfügungsrecht der Gesetzgebung in Bezug auf Stiftungen zu bestreiten, da sie einer Ausübung dieses Rechtes alle ihre Besitzungen verdankt.

Die Eigenthumsrechte der römisch-katholischen Kirche entsprangen aus einer Quelle, die älter ist als irgend eine der be-

stehenden Regierungen der Christenheit; außerdem bildet sie eine Gemeinschaft für sich, die früher bestand als der Staat, in ihrer Organisation vom Staate unabhängig ist, und deren Identität und Verfassung von keinem Wechsel im Staate berührt wird. Ihr Besitz ist ihr überdies zum großen Theil nicht für öffentliche, sondern für Privatzwecke zugewendet worden, nicht als anvertrautes Gut, sondern in Folge eines ehrlichen Kaufgeschäftes, indem der Geber den Preis seiner Schenkung in Seelenmessen empfing, durch welche er die Befreiung seiner individuellen Seele aus dem Fegefeuer zu beschleunigen hoffte. Wenn also irgend eine Kirche berechtigt wäre, sich durch die Einziehung ihrer Güter für beschwert zu erachten, so wäre es diese. Nicht so die Kirche von England; sie war von Anbeginn an eine Staatskirche und nichts als eine Staatskirche, und alle Güter, die sie je besaß, hatte der Staat zuerst der katholischen Kirche*) kraft einer gerechten Ausübung seiner souveränen Machtvollkommenheit genommen, der sich freilich das schreiende Unrecht beigesellte, daß man die Inhaber geistlicher Stellen ohne Rücksicht auf ihre lebenslänglichen Ansprüche zum großen Theil dem Mangel preisgab. Die Corporation nun, die man damals von Haus und Hof vertrieb, besteht noch heute und hat ihren Charakter in keiner Weise geändert, aber wenn die Kirche von England vom Staate getrennt würde, so würde sie aufhören dieselbe Corporation zu sein; die gegenwärtige religiöse Gemeinschaft wäre aufgelöst und an ihre Stelle würde eine andere, auf ganz verschiedenen Grundlagen und mit einem ganz neuen Verfassungsprincip treten; die Monarchie würde in eine Republik, das Ernennungssystem in ein Wahlsystem übergehen. Ein katholischer Bischof kann, wenn er die ausgedehnten fetten Aecker seines protestantischen Stellvertreters überschaut, bei sich sagen: Alles dieses wäre mein gewesen! Nehmt aber der Kirche von England die ihr vom Staate zugewendeten Stiftungen und keiner ihrer Söhne, dem dann die Mitra ohne die Zugabe eines Palastes zufällt, wird sich einem solchen Traum hingeben können. Niemand wird dann, wie wir glauben, zu Gunsten der an Simonie erinnernden Mißbräuche

---

*) Man hört allerdings mitunter behaupten, daß zur Reformationszeit keine Eigenthumsübertragung von einer Kirche zur andern stattfand, sondern daß die Kirche fortbestehen blieb und nur einen Theil ihrer Lehrsätze wechselte. Allein wurden nicht viele Prälaten aus ihren Sitzen vertrieben, und wurde nicht ein großer Theil der Pfarrgeistlichkeit seiner Pfründen verlustig? Und geschah dies nicht durch jene Parlamentsacte, die den Suprematseid anbefahl und keineswegs durch die kanonische Gerichtsbarkeit eines blos geistlichen Tribunals?

des Laienpatronats und der congés d'élire seine Stimme erheben; und wenn der Geistliche, der dann um seiner Frömmigkeit oder Gelehrsamkeit willen zum Rector von Stanhope oder Bischof von Winchester gewählt sein wird, bei dem Gedanken an die früheren Zuthaten seiner Würde jemals eine Regung von Wehmuth empfinden sollte, so wird er sich leicht mit der Betrachtung trösten, daß alle diese Herrlichkeiten sicherlich nicht ihm, sondern irgend einem politischen Werkzeug, einem Hofmeister oder Caplan eines Ministers oder dem stupidesten Sprößling einer landjunkerlichen Dynastie zugefallen wären. Ein katholischer Prälat ist ohne Zweifel von der Ueberzeugung durchdrungen, daß er beraubt worden ist, gerade so wie die Nachkommen des Prätendenten in alle Ewigkeit geglaubt hätten, daß sie Könige von England sein sollten. Allein ein protestantischer englischer Bischof, der sich, nachdem seine Kirche aufgehört hat vom Staate bezahlt zu werden und dem Staat als gefügiges Werkzeug zu dienen, einbilden wollte, daß er es sei, der durch den Wegfall der frühern Bezahlung leide, müßte in der That sehr wenig von der Geschichte der politischen Religion Englands und von gewissen andern Dingen wissen, die ihn vollständig darüber aufklären könnten, daß ein durch ehrliche Wahl zum Dienste Gottes berufener Mann wenig Aussicht gehabt hätte zum Hohepriester des Mammon ernannt zu werden.

Wenn wir es demnach als unzweifelhaft betrachten dürfen, daß nach Verlauf einer gewissen Zeit die Gesetzgebung vollkommen befugt ist, Stiftungsgüter ihrer ursprünglichen Bestimmung zu entfremden, so bleibt noch zu erwägen, welche Regeln und Grundsätze sie bei Ausübung dieses Rechtes als maßgebend zu betrachten hat.

Wir würden zunächst nur eine Regel aufstellen; sie ist etwas allgemein gehalten, genügt aber um den Geist anzudeuten, welcher die Gesetzgebung bei solchen Entscheidungen leiten sollte. Wenn einmal der Entschluß gefaßt ist — und man sollte ihn immer nur aus gewichtigen Gründen fassen — die Bestimmung einer Stiftung zu ändern, so muß man vor allem daran denken, das Stiftungsgut nützlich zu verwenden, in zweiter Linie aber sich bemühen, von dem ursprünglichen Zweck dabei so wenig abzuweichen, als mit jener Hauptrücksicht irgend verträglich ist, und die Absichten des Stifters soweit zu erfüllen, als man sie ohne allzu große Einbuße an wesentlichem Nutzen irgend erfüllen kann.

Diese Begrenzung des staatlichen Verfügungsrechtes dürfte allerdings, wie wir vermuthen, auf ebensoviel Widerstand (wenn auch von anderer Seite) stoßen, als jenes Recht selbst. Einige

werden sich dagegen erklären, weil sie die Stiftungsgüter einziehen möchten, um die Staatsschuld abzutragen oder die laufenden Ausgaben des Staates zu bestreiten; Andere hinwieder, weil sie sich von Stiftungen überhaupt eher Schaden als Nutzen versprechen und die Absichten der Gründer gar keiner Berücksichtigung werth erachten. Diese letztere Meinung verdient um so mehr Beachtung, weil sie zu ihren Verfechtern auch den großen und guten Turgot zählt. Dieser ausgezeichnet weise Mann hatte eine so ungünstige Ansicht von den Zwecken, welchen Stiftungen gewidmet zu werden pflegen, und von der durchschnittlichen Einsicht ihrer Gründer, daß er ein grundsätzlicher Gegner aller Stiftungen war.

Trotz unserer tiefen Verehrung für diesen erlauchten Mann und trotz des großen Gewichtes, das seiner Autorität in allen Fragen gebührt, die er reiflich erwogen hat, können wir doch nicht umhin seine Ansicht in dem vorliegenden Fall als eins von den Vorurtheilen seiner Zeit zu betrachten. Der weiseste Mann kann einem eingewurzelten und gewaltigen Uebelstande gegenüber in den Irrthum verfallen, das entgegengesetzte Extrem für eine Wohlthat zu halten. Je klarer er die bestehenden Uebel erkennt, je stärker der Kampf gegen dieselben seine geistige Kraft in Anspruch nimmt, desto näher liegt die Gefahr, daß die Schäden, die seine Gedanken vorzugsweise beschäftigen, ihn gegen ihren Gegensatz unempfindlich machen, und daß er die eine Seite ungedeckt läßt, während er auf der andern parirt. Wenn auch Turgot diesem Irrthum, den er mit allen Philosophen seiner Zeit theilte, nicht ganz zu entgehen vermochte, so hat doch er ebenso wie sie gerechten Anspruch auf ein volles Maß von Nachsicht. Es ist nicht der geringste Schaden unserer schädlichen Vorurtheile, daß sie nicht sterben können ohne Gegenvorurtheile ins Leben zu rufen, und daß der menschliche Geist eine Zeit lang zwischen entgegengesetzten Extremen hin und her schwingen muß, ehe er in der Mitte zur Ruhe kommt. Die Vorurtheile der französischen Philosophen waren der Art, wie solche naturgemäß zu einer Zeit bestehen mußten, wo alle Staatseinrichtungen bereits in das letzte Stadium des Verfalls und der Entartung getreten waren, um bald darauf von der hereinbrechenden Katastrophe weggefegt zu werden — zu einer Zeit, wo alles was bestimmt war Licht durchzulassen, sich in einen Vorhang verwandelt hatte, um Licht abzuhalten, wo alles was zum Schutz der Gesellschaft ersonnen war, sich gegen die Gesellschaft wendete und an ihr zehrte, wo alles Vertrauen, das Wohlthun und Menschenliebe irgend je auf einzelne Individuen gesetzt, sich in schamlose Ausbeutung verkehrte, und wo der Krebs sich so tief in das Herz der Civilisation

hineingefressen hatte, daß der größte Genius seiner Zeit mit voller Ueberlegung dem Zustand eines nackten Wilden den Vorzug gab.

An der Spitze der Stiftungen, die zu Turgot's Zeiten existirten, stand die katholische Hierarchie, deren Lebenskraft damals fast erloschen schien. Diese war zu einer unversöhnlichen Feindin alles geistigen Fortschritts geworden, weil dieser Fortschritt nicht länger mit dem Glauben an ihre Dogmen vereinbar war und sie hatte sich, um ihren Boden gegen den vordringenden Unglauben behaupten zu können, auf das engste mit dem weltlichen Despotismus verbündet, dem in früheren Zeiten sie, und sie allein, so oft mit Erfolg getrotzt hatte. Dann kamen die klösterlichen Vereine, welche zum großen Theil Zwecken gewidmet waren, auf die nur der Aberglaube Werth legen konnte, und die sich in der Regel auch um diese ihre ursprüngliche Bestimmung gar nicht mehr kümmerten, Vereine, deren ganzes Dasein in der Mehrzahl der Fälle ein ungeheurer und fortgesetzter Betrug geworden war. Zunächst folgten die Universitäten und andere gelehrte Körperschaften, die einst alles gelehrt hatten, was man damals wußte, die es aber seither bequemer gefunden hatten, auf demselben Fleck stehen zu bleiben und deshalb von der Wissenschaft verlangten, sie solle dasselbe thun; Bildungsanstalten, die ein Jahrhundert hinter der Gesellschaft zurückgeblieben waren, die sie angeblich bilden sollten, Anstalten, die einen Descartes bei seinem ersten Auftreten öffentlich tadelten, weil er von Aristoteles abweiche, und die als Newton auftrat ihn in den Bann thaten, weil er von Descartes abweiche. Dann gab es noch Hospitäler, die ungleich mehr Patienten umbrachten, als sie herstellten, und milde Stiftungen, deren Vorstände wie der Licentiat im Gil Blas davon reich wurden, daß sie für die Armen sorgten oder die im besten Falle mit jedem Bettler, dem sie kümmerlich das Leben fristeten, mindestens zwanzig neue Bettler schufen.

Auf Rechnung der Stiftungen kamen also viele von den gröbsten und schreiendsten Mißbräuchen, die jene Zeit kannte, und unter ihrem Schatten gediehen und mehrten sich zahlreiche Classen von Menschen, welche Interesse und Gewohnheit dahin brachte, jeden Mißbrauch zu verfechten, welchen Namen er auch führen mochte. Was Wunder, daß Turgot durch ein Leben, das er in stetem hartem Kampf gegen Mißbräuche aller Art zugebracht hatte, gegen Stiftungen im allgemeinen sehr eingenommen geworden war! Und doch existirten alle diese Uebel nicht deshalb, weil es Stiftungen gab, sondern nur deshalb, weil diese Stiftungen auf ewige Zeiten gegründet waren, und weil man keine Vorkehrungen

getroffen hatte, um sie in einer den jedesmaligen Zeitbedürfnissen entsprechenden Weise umformen zu können.

Die Ansicht Turgot's stimmte nahe genug mit der herrschenden Philosophie seiner Zeit überein. Es ist selten, daß dieselben Köpfe und dieselben Hände gleich geschickt sind zum Aufbauen wie zum Niederreißen. Das dringendste Bedürfniß jener Zeit war unablässiger Krieg gegen das Uebel; dieser Aufgabe wendeten sich die Philosophen mit aller Kraft zu und die Negation des Uebels war beinahe das einzige Gute, um das sich ihre Philosophie kümmerte. Sie glaubten, wie es scheint, das Ideal einer politischen Gemeinschaft sei erreicht, wenn man die Menschen dahin bringen könne, sich jeder Schädigung ihrer Mitmenschen zu enthalten, und dachten nicht daran, daß der Mensch nicht bloß Sicherung gegen Unrecht, sondern auch Hilfe braucht und daß die Natur gegen die Meisten sogar noch grausamer ist, als ein Mensch gegen den andern. Sie überließen es dem Individuum gegen Schicksal und Nothwendigkeit auf eigene Hand anzukämpfen mit wenig oder gar keiner weitern Unterstützung von Seiten seiner Mitmenschen als derjenigen, die er aus eigenem Antrieb auf offenem Markte suchen und bezahlen kann.

Wenn diese Ansicht von den Bedürfnissen der menschlichen Gesellschaft richtig wäre, wenn die Menschen nichts von einander zu verlangen hätten, als ruhiges Gewährenlassen, so wären unstreitig Stiftungen und manche andere Dinge große Ungereimtheiten. Allein wir können uns ein Volk denken, das von seiner Regierung durchaus nicht bedrückt und gegen äußere Feinde sowie gegen Gewaltthätigkeit und Betrug vollständig sicher gestellt wird, so weit wenigstens, als dies durch Staatseinrichtungen möglich ist, und das sich trotz alledem in einem Zustande der tiefsten physischen und geistigen Verkommenheit befindet.

Die hauptsächlichsten und unversiegbarsten Quellen aller gesellschaftlichen Uebel sind Unwissenheit und Uncultur. Auch das bestersonnene System bloßer politischer Verhütungsmaßregeln, so nothwendig dieselben auch für andere Zwecke sein mögen, kann zu jenen Quellen nicht hinaufreichen. Außerdem sind die Uebel, von denen wir sprechen, noch von einem besonders erschwerenden Umstande begleitet. Kein Mensch wird sich leicht über seine körperlichen Bedürfnisse und Schmerzen täuschen können; geistige Mängel aber, den Mangel an moralischer und intellectueller Bildung pflegt der Leidende selbst in der Regel gar nicht zu empfinden; er fühlt zwar einige ihrer unheilvollen Folgen, schreibt diese aber jedem andern Grunde eher zu als dem wahren. Ueberdies hat dieser Mangel die Eigenthümlichkeit, nicht nur sich selbst, sondern auch

die geeignetsten Mittel zur Entfernung anderer Uebel, die man wirklich schmerzlich empfindet, der Wahrnehmung zu entziehen.

Welche Factoren sind es nun, von denen die Menschen die Beseitigung ihrer Unwissenheit und ihrer Uncultur erhoffen durften und auch in Zukunft erhoffen dürfen? Hauptsächlich von dem unablässigen Bemühen ihrer unterrichtetern und gebildetern Mitmenschen in öffentlichen und privaten Stellungen, ihrem Geist jene Mängel zum Bewußtsein zu bringen, und ihnen gleichzeitig die Mittel zur Abhilfe an die Hand zu geben. Die Werkzeuge bei dieser Arbeit sind nicht blos Schulen und Collegien, sondern überhaupt alle Mittel, durch welche man auf den Verstand sowohl als die Empfindung des Volkes wohlthätig einwirken kann, von Predigten und populären Schriften an bis auf Nationalgallerien, Theater und öffentliche Spiele.

Hier also finden wir für Stiftungen ein weites Feld nützlicher Thätigkeit, und in der That sind sie für solche Zwecke häufiger als für irgend welche andere gegründet worden. Nach unserer Meinung verdienen derartige Stiftungen überall, wo sie noch nicht in genügender Anzahl vorhanden sind, alle Aufmunterung und ihre Güter sollten zu keinem andern Zweck bestimmt werden, so lange noch irgend eine Möglichkeit bleibt, sie in dieser Richtung nützlich anzuwenden. Es ist eine Lehre in Umlauf gesetzt und von manchen gewichtigen Autoritäten, unter andern auch von Adam Smith gebilligt worden, nach welcher Stiftungen für Erziehung und andere öffentliche Zwecke nichts weiter sind als eine Prämie für Trägheit und Arbeitsverschwendung. Unzweifelhaft ist dies dort der Fall, wo Niemand darauf zu sehen hat, daß die Empfänger des Geldes auch wirklich ihre Schuldigkeit thun, wo sogar jeder Versuch die Art und Weise der Verwendung der Gelder und die Beschaffenheit der dafür geleisteten Dienste zu regeln oder auch nur etwas näher kennen zu lernen, als es den betheiligten Personen bequem ist, einen Aufschrei der Entrüstung über Eingriffe in die Unverletzlichkeit des Privateigenthums hervorruft. Daß dies alles bei der großen Mehrzahl unserer Stiftungen zutrifft, ist leider nur zu wahr.*) Anstatt aber ausschließlich unsre nächste Nähe ins Auge zu fassen, wollen wir einmal unsere Blicke auf die mit Stiftungen dotirten Universitäten Frankreichs und Deutschlands richten und zusehen, ob dort auch Trägheit und nutzlose Vergeudung der Kräfte zu Hause sind. Wir werden finden, daß dort, wo die Regierungen selbst die

*) Glücklicherweise ist dies heute (1859) nicht mehr der Fall.

Stiftungen gegründet haben, und wo nicht wie bei uns die Leistung versprochener und bezahlter Dienste dem Belieben des Verpflichteten anheimgestellt wird, in der That ganz andere Resultate zum Vorschein kommen, und daß trotz der anerkannten Mängel dieser Regierungen die Erziehung dort so gut ist, als es die Umstände des Landes und der Zeit irgend gestatten. Selbst wenn wir zu Hause um uns blicken, sind wir wohl zu der Frage berechtigt, ob die Stiftungsschulen trotz aller ihrer schlimmen Mißbräuche nicht mindestens ebenso gut oder auch besser sind als die andern Erziehungsanstalten. Ist etwa der Wunsch, für möglichst viel Geld nur gerade so viel Arbeit zu leisten als nothwendig ist um den Schein zu retten, eine besondere Eigenthümlichkeit der Lehrer an Stiftungsschulen? Ist nicht der Erziehungsplan an neun Zehnteln unserer nicht dotirten Schulen ein Gewebe von Charlatanerie, das nur auf Täuschung der Eltern berechnet ist? Ist es denn auch wirklich richtig, daß Eltern es sich immer so angelegen sein lassen und immer so competent sind, sich ein richtiges Urtheil über Erziehungsanstalten zu bilden, als dies die Theorie von Adam Smith voraussetzt? Zeigt es sich nicht in der Regel gerade im Gegentheil, daß sie sich meistentheils entweder so gut wie gar nicht um diese Angelegenheit kümmern oder, wenn sie es thun, dem plumpsten und handgreiflichsten Trug zum Opfer fallen? Macht nicht die Nothwendigkeit die Eltern bei guter Laune zu erhalten die Erziehung nur allzu häufig schlechter statt besser, indem ihre wahren Zwecke nicht mehr blos der Bequemlichkeit des Lehrers, sondern außerdem auch noch dem positiv verderblichen Streben nach blos äußerlicher Scheinbildung geopfert werden? Steht es nicht erfahrungsmäßig fest, daß ein Schulmeister, der nicht gerade das ganze Genie und den Eifer eines Pestalozzi besitzt, fast sicher sein kann Zeit und Mühe zu verlieren, wenn er sich bemüht, ein Erzieher zu *sein*, anstatt blos ein Erzieher zu *scheinen* und ausschließlich auf den Beifall derer zu speculiren, die nie etwas anderes als die Oberfläche und auch diese nur ganz flüchtig ins Auge fassen? Wir mögen thun was wir wollen, der blos handwerksmäßige Schulmeister wird mit seinem Unterricht immer bis auf das Niveau der Eltern hinabsteigen, so niedrig dies auch sein mag, gerade so wie der handwerksmäßige Schriftsteller in seinen Schriften immer auf das Niveau seiner Leser hinabsteigt. In dem einen und in dem andern Fall ist es überall und zu allen Zeiten ein unabweisbares Bedürfniß, daß aufgeklärte Individuen und aufgeklärte Regierungen nach Kräften und ohne Rücksicht auf pecuniären Gewinn dahin wirken, dem Volke die gute und heilsame Geistesnahrung, welche die bloße Concurrenz des Geschäfts-

marktes in der Regel nicht liefern kann, zwar durchaus nicht aufzudrängen, aber leicht zugänglich zu machen.

Man kann nun allerdings sagen, daß dort, wo eine weise Regierung besteht, die das Vertrauen des Volkes genießt, alle Ausgaben, welche für die Förderung der Volksbildung und ähnliche Zwecke erforderlich sind, lieber von der Regierung bestritten und die nöthigen Mittel durch Steuern aufgebracht werden sollten, da die Regierung wahrscheinlich ein besserer Richter in solchen Dingen sei als ein durchschnittlicher Privatmann oder selbst ein durchschnittlicher Stiftungsgründer.

Darauf können wir zunächst entgegnen, daß in dem Fall bereits bestehender Stiftungen die überlegene Weisheit einer Regierung sich ganz eben so wohlthätig erweisen wird, wenn ihr nur das Recht zusteht, die Bestimmungen des Gründers zu modificiren, und sie dieses Recht so oft übt, als der Stiftungszweck es erfordert. Wenn die Regierung wirklich so weise ist und das Volk ihr so unbedingt vertraut, daß es keine Schwierigkeiten macht, in dem Ertrag der Steuern die nöthigen Mittel für alle nützlichen Zwecke der Stiftungen zu finden, so ist es allerdings, wie wir bereitwillig zugestehen, ganz gleichgültig, ob die Stiftungen fortbestehen oder nicht; der Unterschied ist ein rein nomineller. Wir wissen aber alle recht gut, wie wenig bis jetzt der wirkliche Sachverhalt einer solchen Voraussetzung entspricht. Es ist unmöglich, sich der Ueberzeugung hinzugeben, daß das Volk Lust haben wird sich für alle Zwecke moralischer und intellectueller Verbesserung, welche einen Aufwand von Geldmitteln erfordern, besteuern zu lassen. Wenn aber ein besonderer Fonds existirte, zu dem das Volk nie etwas aus seiner Tasche beigesteuert hätte und der zum Zweck nationaler Erziehung seiner Obhut anvertraut wäre, so würde die fortgesetzte Verwendung des Geldes für diesen Zweck, so lange sie ihn nur wirklich in entsprechender Weise förderte, voraussichtlich nie den mindesten Anstoß erregen, sondern allgemeine Zustimmung finden. Nun wohl, ein solcher Fonds ist vorhanden und er besteht aus den nationalen Stiftungen.

Wenn ferner gesagt wird, daß das Volk in demselben Maße, als Bildung und Aufklärung sich verbreiten, immer fähiger werden wird die Vortheile guter Erziehung zu würdigen und immer bereitwilliger dafür zu zahlen, und daß in Folge dessen auch die geschäftliche Concurrenz immer mehr Bedacht darauf nehmen wird, den Anforderungen einer guten Erziehung zu entsprechen, so läßt sich freilich gegen diesen Satz an sich nichts einwenden. Ganz ebenso wahr ist es, daß in demselben Maße, als die moralische

Bildung des Volkes fortschreitet, Strafgesetze mehr und mehr entbehrlich werden. Trotzdem gehören Strafgesetze zu den Mitteln, welche unumgänglich nothwendig sind, um gerade jenen Fortschritt möglich zu machen, und ebenso wird, wenn das Volk jemals so vorangeschritten sein wird um Stiftungen für Erziehungszwecke entbehren zu können, dieses Resultat dem Umstande zuzuschreiben sein, daß jene Stiftungen erhalten, in ihrem Werthe anerkannt und für ihre eigentliche Bestimmung möglichst wirksam gemacht wurden; der richtige Gebrauch der Stiftungen allein ist es, der sie schließlich überflüssig machen wird.

So viel in Bezug auf bestehende Stiftungen, immer vorausgesetzt, daß ihre Verwendung für den Bestimmungszweck so vollständig unter der Controle der Regierung steht, als wäre ihr Vermögen direct aus dem Ertrag der Steuer entnommen. Abgesehen von diesen alten Stiftungen legen wir aber auch einen großen Werth auf die Freiheit, neue Stiftungen für Erziehung und alle andern Zwecke geistiger Bildung in ihren verschiedenen Formen gründen zu dürfen und wir glauben, daß für diesen Fall eine beschränkte Zahl von Jahren festzusetzen wäre, vor deren Ablauf die Bestimmungen des Gründers keine Aenderung zu erfahren hätten.

Wir halten dies einfach deshalb für rathsam, weil Regierungen nicht unfehlbar sind und kein Grund vorliegt, weshalb sie, da ihnen reichliche Mittel zur Empfehlung und Förderung des Volksunterrichts in ihrem Sinne zu Gebote stehen, berechtigt sein sollten, andere Leute daran zu hindern, daß sie in ihrer Weise für denselben Zweck thätig sind. Keine Regierung ist befugt, weiter als es die Natur der Regierungsthätigkeit von selbst mit sich bringt, ihre eigenen Ansichten zum Maß für alles Nützliche und Wahre zu machen. Eine vollkommene Regierung würde allerdings immer unter dem Einfluß der weisesten Mitglieder des Gemeinwesens stehen, aber keine Regierung kann in sich alle die Weisheit vereinigen, die in der Gesammtheit aller Mitglieder des Gemeinwesens zu finden ist, und bei der bloßen Majorität eines gesetzgebenden Körpers kann dies noch weniger der Fall sein. Eine Nation sollte nie ihre Interessen blos einem Manne oder einer Körperschaft anvertrauen, und dadurch aller sonst noch vorhandenen Einsicht und Tugend, die zufällig nicht gerade mit der Einsicht und Tugend dieses Mannes oder dieser Körperschaft genau zusammenfallen, ein schönes Feld nützlicher Thätigkeit entziehen. Es ist Weisheit in einem Gemeinwesen, wie in einem Individuum sich vor Einseitigkeit zu hüten; je mehr Möglichkeiten des Erfolges es sich offen läßt, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß einige

davon zum Ziele führen. Einer Regierung, die vernünftigen Grundsätzen entsprechen soll, müssen möglichst viele Mittel zu Gebote stehen, um alles ins Werk zu setzen, was nach ihrer eigenen Ueberzeugung gut ist, und möglichst wenige, um das Gute zu hindern, das etwa von einer andern Seite kommen könnte. Dieser Satz wird nicht bestritten werden, wenn es sich um eine Monarchie oder Aristokratie handelt; er gilt aber mit demselben Recht von einer demokratischen Verfassung. Die Mißbilligung der Regierung heißt in diesem Falle die Mißbilligung der Mehrheit und wo die Meinung der Mehrheit das Gesetz gibt, liegt es in ganz besonderem Grade im eigenen wohlverstandenen Interesse der Majorität, daß den Minoritäten ihr Recht gewahrt werde. Minoritäten können allerdings oft unlautere Interessen vertreten, aber wir dürfen nicht vergessen, daß auch die Wahrheit sich in der Minorität befinden kann, bei ihrem ersten Auftreten sogar befinden muß; jeder Fortschritt in Theorie und Praxis kann zunächst nur von einer Minderheit ausgehen.

Wir halten es also für wichtig, daß Individuen das Recht gewahrt bleibe, guten Schulunterricht, gute Schriften, gutes Predigen und jede andere Art nützlicher Unterweisung während einer gewissen Anzahl von Jahren auf ihre eigenen Kosten möglich zu machen und zu fördern. Nach Verlauf dieser Zeit wird bei einem intelligenten Volke und einer richtig organisirten Regierung die Institution wahrscheinlich sich selbst erhalten können, oder die Regierung wird alles, was sich dabei als zweckmäßig bewährt hat, bei den ähnlichen Anstalten einführen, die unter der Obhut des Staates stehen. Die Leute sehen in der Regel sehr gut, was zu ihrem Besten dient, wenn man es ihnen lange gezeigt hat. Daß sie es selbst voraussehen, ist dagegen sehr selten.

Ferner aber geben Stiftungen auch ein natürliches und passendes Mittel an die Hand, um für solche Institute zu sorgen, die zunächst nur für die Interessen einer besondern Classe bestimmt sind und um deretwillen man also nicht gut sämmtliche Mitglieder des Gemeinwesens besteuern kann. Dahin gehören z. B. Collegien für die Berufsbildung der Geistlichen einer Secte, wie die Seminarien von Maynooth, Manchester oder Highbury.

Wenn es also in Wahrheit wünschenswerth ist, daß Stiftungen existiren — und wir halten dies auf Grund der angeführten und mancher andern Erwägungen für erwiesen — so scheint sich daraus auch als ganz natürliche Folge zu ergeben, daß die Bestimmungen des Gründers über ihre Verwendung nicht beseitigt werden sollen, wenn nicht ganz überwiegende Nützlichkeitsgründe

es erheischen und daß man von seinen Absichten nicht weiter abgehen soll, als er es wahrscheinlich selber gewünscht haben würde, wenn er bis auf unsere Zeit gelebt und auch nur in bescheidenem Maße an ihren besten Ideen Antheil genommen hätte.

Wenn Stiftungen Ermuthigung verdienen, ist es auch wünschenswerth, die Freigebigkeit der Gründer dadurch zu belohnen, daß man ihrer nützlichen Schöpfung, wenn auch nicht eine ewige Dauer, so doch eine so lange Fortsetzung einer individuellen und unterscheidbaren Existenz zugesteht, als die Umstände irgend gestatten.

Es ist dies aber nicht der einzige, vielleicht nicht einmal der gewichtigste Grund, der es räthlich erscheinen läßt, selbst bei der Einziehung einer Stiftung die Absichten des Gründers nicht ganz aus dem Auge zu verlieren. Beinahe jede feste Regel, falls sie nur die Verwendung des Stiftungsgutes zu einem wirklich nützlichen Zwecke sichert, ist dem völlig regellosen Verfahren vorzuziehen, das den Finanzmännern erlaubt, das Gut als eine Quelle von Einnahmen zu betrachten, die für alle Staatsbedürfnisse ohne Unterschied verfügbar sind. Wo die Regel fehlt, kann es leicht dahin kommen, daß man das Gut einzieht, nicht um den wesentlichsten und dauerndsten Interessen des Staates, sondern um den unmittelbarsten und lästigsten Forderungen des Augenblickes gerecht zu werden; ein Jahr financieller Noth kann genügen, um Capitalien zu verschwenden, welche Jahrhunderte nicht ersetzen können, und der Zeitpunct des staatlichen Einschreitens in Bezug auf Stiftungen würde nicht mehr durch das Bedürfniß einer Reform, sondern durch den Zustand der Einnahmen eines Quartals bestimmt werden. Auch wäre es unrecht, die große Wichtigkeit der Ideenverbindungen außer Acht zu lassen, welche die Menschen veranlassen, die ausgesprochene Willensmeinung einer Person, durch welche sie über ihr rechtmäßiges Eigenthum verfügt, als maßgebend zu betrachten und zu respectiren. Eine solche Willenserklärung verdient sicherlich deshalb nicht geringere Achtung, weil sie einen Act der Wohlthätigkeit anordnet, und jede Abweichung von ihren Bestimmungen, welche nicht durch die Rücksicht auf das allgemeine Beste dringend geboten ist, widerstrebt jedenfalls, auch wenn sie keine Verletzung des Eigenthums ist, Gefühlen, die mit denjenigen, auf welchen die Achtung des Eigenthums beruht, so nahe verwandt sind, daß es kaum möglich ist, den einen nahe zu treten, ohne auch die andern aufs ernstlichste zu beunruhigen.

Es ist keine Verletzung dieser heilsamen Ideenverbindungen, eine Stiftung zurückzunehmen, wenn dies unter gewissenhafter

Beobachtung des erwähnten Vorbehaltes geschieht. Achtung vor den Absichten des Gründers zeigt man nicht sowohl dadurch, daß man an dem bloßen Buchstaben seiner Worte kleben bleibt, sondern dadurch, daß man ehrlich versucht, seine wirklichen Wünsche zu erfüllen und ohne abergläubisch die Mittel festzuhalten, welche ihm vielleicht bloßer Zufall oder Unkenntniß des Bessern an die Hand gaben, nur das Ziel ins Auge faßt, das er durch diese Mittel zu erreichen strebte.

Die erste Pflicht der Gesetzgebung ist es allerdings, das Stiftungsgut nützlich anzuwenden, und zwar in einem Grade nützlich, welcher der Größe der Wohlthat entspricht, die der Geber beabsichtigte. Außerdem ist es aber auch von Wichtigkeit, daß der Gesellschaft nicht nur eine eben so große Wohlthat, sondern auch eine Wohlthat ähnlicher Art zufällt, wie die, welche im Plane des Gründers lag. Der Staat soll nicht darüber mit sich zu Rath gehen, für welche Zwecke er unter den Versuchungen des Augenblickes das Geld am liebsten verwenden möchte, sondern er soll sich von der Erwägung leiten lassen, welcher unter allen Zwecken von unzweifelhaftem Nutzen, die einen vernünftigen Menschen unserer Zeit bestimmen könnten, ihrer Förderung diese Summe zu widmen, gerade derjenige sei, welcher der ursprünglichen Bestimmung des Gründers am nächsten komme.

So sollte Stiftungsgut, das für Erziehungszwecke bestimmt ist, auch vorzugsweise der Erziehung gewidmet bleiben, und nur die Art und Weise derselben so weit geändert werden, als der Fortschritt in der Theorie und Praxis der Erziehungskunst es mit sich bringt. Geld, das für Almosenspenden bestimmt ist, sollte allerdings nicht länger in Almosen verausgabt werden; wohl aber sollte man es vorzugsweise in einer oder der andern Form, welche gerade als die zweckmäßigste erscheint, für das Wohl der ärmeren Classen verwenden. Die Güter anerkannter Kirchen sollten so lange diesen Charakter beibehalten, als es räthlich erachtet wird, der Geistlichkeit dieses Bekenntnisses oder dieser Bekenntnisse aus einem öffentlichen Fonds von diesem Betrage ihren Unterhalt zu gewähren, und unter allen Umständen sollte ein dem Zeiterforderniß entsprechender Theil dieses Gutes der geistlichen Erbauung im ursprünglichsten Sinne des Wortes, d. h. der Pflege des innern Menschen, seines moralischen und intellectuellen Wohles im Gegensatz zu seinen blos physischen Bedürfnissen geweiht bleiben.

Diesem Sinne des Wortes entspricht auch, wie Mr. Coleridge nachdrücklich hervorgehoben hat, die Idee eines National-Klerus, in ihrem ersten Ursprung. Dem geistigen Auge unserer

Vorfahren erschienen die Geistlichen nicht blos in dem Lichte von Männern, die mit der Verrichtung der religiösen Ceremonien betraut sind, nicht einmal blos als Religionslehrer im engern Sinn, sondern als die gebildete Classe, die clerici oder Schriftkundigen, denen es oblag, alle die Studien zu betreiben und alle die Vorstellungen zu verbreiten, welche nach den Begriffen jener Zeit die geistige Bildung ausmachten und den Menschen befähigten, seine Bestimmung als Mensch zu erfüllen. In demselben Maße, als man von dieser umfassenden Idee des Zweckes einer Nationalkirche abgewichen ist, hat man nach der Ansicht des ersten jetzt lebenden Vertheidigers unserer eigenen Staatskirche dieselbe ihrem eigentlichen Wesen und ihrer eigentlichen Bestimmung entfremdet. Eine nationale Geistlichkeit oder Klerisei, wie Mr. Coleridge sie sich denkt, würde eine große Anstalt für die Erziehung des gesammten Volkes sein, welche nicht blos für die Schulbildung, die dieser Plan allerdings auch in sich begreift, zu sorgen hätte, sondern sich die Aufgabe stellen würde, durch systematische Pflege der geistigen Interessen aller Lebensalter das Volk auf die höchste erreichbare Stufe sittlicher und intellectueller Vollkommenheit zu erheben.

Die Wohlthaten, welche man sich von einer solchen Institution versprechen könnte, die beste Art und Weise sie vor den Fehlern einer Staatskirche im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu bewahren, das alles sind Fragen von zu umfassender Natur, als daß wir hier dabei verweilen könnten. Wir wollen nur die eine Bemerkung machen, die dem Gegenstande unserer Untersuchung näher liegt, daß Stiftungsgüter, die wie das Kirchengut ursprünglich für die Zwecke der höchsten geistig-sittlichen Bildung nach damaligen Begriffen bestimmt waren, den Zwecken der höchsten geistig-sittlichen Bildung nach den vorgeschrittenen Begriffen einer spätern Zeit zugewendet werden können, ohne daß darin eine Abweichung von den Absichten der ursprünglichen Eigenthümer des Gutes liegt, die im Gegentheil auf diese Weise weit sicherer und treuer erfüllt werden, als wenn man durch ein buchstäbliches, knechtisches Festhalten an nebensächlichen und zufälligen Bestimmungen die Erreichung des wesentlichen Zweckes ganz unmöglich macht. Die vollkommene Rechtmäßigkeit einer derartigen Verfügung über Stiftungsgüter wird von dem ausgezeichneten Schriftsteller, auf den wir uns oben bezogen, ausdrücklich anerkannt. Es bildet einen Theil seiner Lehre, daß der Staat berechtigt ist, das Stiftungsgut den gegenwärtigen Inhabern zu entziehen, sobald er eine Classe von Männern findet, mögen sie nun Geistliche sein oder nicht, welche voraussichtlich die Zwecke der Stiftung, wie er sie auffaßt, besser und vollständiger

erfüllen werden. Es ist um so wichtiger, von diesem Zugeständniß Act zu nehmen, weil die tüchtigsten und talentvollsten unter den jüngern Vertheidigern der Kirche unstreitig aus Coleridge's Schule hervorgegangen sind und ihre Waffen größtentheils aus seinem Arsenal entnommen haben.

Wenn wir indessen das Kirchengut nicht für Zwecke der Veredelung und Bildung der Geister antasten, sondern um einen kleinen Bruchtheil der Nationalschuld abzuzahlen oder um für ein financielles Bedürfniß des Augenblickes Rath zu schaffen, so verschwenden wir nicht nur das Erbtheil der Nachwelt zu Gunsten einer einzigen Generation, so erkaufen wir nicht blos einen kaum wahrnehmbaren Vortheil durch die Aufopferung eines überaus wichtigen Interesses, sondern wir wirken auch durch die gänzliche Hintansetzung der von den ursprünglichen Eigenthümern beabsichtigten Zwecke nach Kräften dahin, den Glauben an die Heiligkeit eines anvertrauten Gutes zu erschüttern. Es macht keinen Unterschied, daß das Gut jetzt eine res nullius geworden ist und deshalb eigentlich uns gehört. Wir haben es jedenfalls nicht durch unserer Hände Arbeit erworben; es wurde uns von Andern gegeben, und zwar zu Zwecken, die wir nur dem Gebot der Pflicht, aber nie den Anforderungen unserer bloßen Bequemlichkeit opfern dürfen. Wir haben nicht den entferntesten Grund zu der Annahme, daß die ursprünglichen Eigenthümer, wenn sie noch lebten und über ihr Geld verfügen könnten, es uns schenken würden, um es in Pulver verschießen zu lassen oder uns ein paar Jahre die Haus- und Fenstersteuer zu ersparen.

Im Falle eines dringenden Bedürfnisses, wenn es sich z. B. darum handeln sollte, einen Staatsbankerott abzuwenden oder eine fremde Invasion zurückzutreiben, könnte der Staat allerdings dies Stiftungsgut ganz oder zum Theil borgen, gerade so, wie er in solchen Fällen jedes beliebige andere öffentliche oder private Eigenthum borgen könnte, aber immer nur unter der Bedingung, es sobald als irgend möglich zurückzuzahlen.

Wenn noch ein Ueberschuß bleibt, nachdem man von diesem Gut so viel für die geistige Bildung des Volkes verwendet hat, daß es räthlich erscheint, weitere Ausgaben für diesen Zweck vom Volke selbst bestreiten zu lassen, so mag die Regierung immerhin diesen Ueberschuß für die gewöhnlichen Staatsbedürfnisse verwenden, wiewohl man auch dann den ganzen Betrag noch immer als einen Fonds betrachten sollte, der, wenn sich später das Bedürfniß herausstellt, seinem vollen Umfang nach für den Zweck der Volksbildung in Anspruch genommen werden kann.

Wir wollen noch einige Worte über die Arten von Stiftungen hinzufügen, welche überhaupt nicht gestattet werden sollten, und damit unsere Betrachtungen schließen.

Vor allem sind natürlich keine Stiftungen für Zwecke zulässig, welche an sich gesetzwidrig sind. Wenn das Gesetz irgend eine Handlung verboten, für ein Vergehen oder Unrecht erklärt hat, so muß es selbstverständlich alle Arten diese Handlung zu begehen und nicht blos gewisse Arten verbieten. Ist aber der Zweck der beabsichtigten Stiftung nicht ungesetzlich, sondern nach der Meinung der gesetzgebenden Gewalt nur unersprießlich, so ist das noch keineswegs ein genügender Grund, ihm den Schutz der Gesetze zu versagen. Die Gründe für diese Ansicht ergeben sich wohl von selbst aus den vorangehenden Bemerkungen.

Die einzige andere Beschränkung, die wir den Stiftungsgründern sonst noch auferlegen möchten, ist die, daß die Stiftung nicht aus Land bestehen darf. Die Uebelstände, welche daraus entspringen, daß Ländereien in den Besitz der todten Hand übergehen, sind allgemein anerkannt und überdies sollten die Curatoren von Stiftungen keine andere Aufgabe haben, als die Verwendung des ihnen anvertrauten Geldes für den Stiftungszweck. Landbesitz mag ihnen als eine Quelle von Macht wünschenswerth erscheinen, doch ist dies nur ein Grund mehr, ihnen denselben zu versagen; als eine Quelle des Einkommens paßt er nicht für ihre Stellung. Sie sollten nur eine Jahresrente und zwar in der einfachsten und bequemsten Weise in Empfang zu nehmen und nicht von einer Menge kleiner Pächter den Pachtzins einzutreiben haben, damit sie ihre Zeit und Aufmerksamkeit nicht zwischen ihrem eigentlichen Geschäft und den Obliegenheiten eines Gutsherren oder der Beaufsichtigung und Verwaltung von Ländereien zu theilen brauchen.

Der Papiergeldschwindel*)

Alle Freunde der „großen Bewegung", — alle Personen, mögen sie nun Minister, Parlamentsglieder oder Publicisten sein, welche den Fortschritt und nicht die Erstickung politischer Reform als die unerläßliche Bedingung der Sicherheit und Wohlfahrt Englands betrachten, verfallen nach unserer Ansicht in einen groben Fehler, wenn sie es zu ihrer Hauptaufgabe machen, auseinander zu setzen, welche Neuerungen nicht statthaft sind. Oeffnet einmal eine Thür, und Unheil kann eben so wohl hinein als hinaus — wer zweifelt daran? Unsere Furcht aber liegt nicht nach dieser Seite; gerade in diesem Augenblick ist Fortschritt, nicht Erhaltung, der Preis, um den wir zu ringen haben. Wir wissen recht gut, daß der Strom der Verbesserung, wenn er einmal zu steigen begonnen hat, auf seiner Oberfläche auch Schaum, Strohhalme und andere leichte Nichtigkeiten in Menge mit sich treiben wird, aber es ist nicht die Aufgabe eines Reformfreundes, auf solche Dinge zu lauern und alle einzelnen Blasen wie sie der Reihe nach auftauchen zu zerdrücken; man kann ruhig abwarten, bis sie von selbst platzen oder durch die Bemühungen derer weggekehrt werden, welche sich durch ihre Pflicht zu einer solchen Beschäftigung berufen fühlen. Unsere Aufgabe ist es, passende Arbeit für das neue Regierungswerkzeug zu finden und es genügt, wenn wir gegen das Unpassende durch unser Stillschweigen Zeugniß ablegen. Niemand kann allen Herren zugleich dienen und die Zeit liegt noch fern, wo es einem radicalen Reformer ohne Verletzung höherer Pflichten gestattet sein wird, der Hauptsache nach Gewand und Haltung eines Conservativen anzunehmen.

Es gibt jedoch Fälle, welche es nöthig machen können, von dieser heilsamen Regel abzuweichen und es auf die Gefahr eines Kampfes zwischen Reformfreunden unter den Augen ihres gemeinsamen Feindes ankommen zu lassen. Ein Theil des vielgestaltigen Heeres erklärter Radicalen kann sich zu Zielen bekennen, welche ihre Parteigenossen im Interesse der gemeinsamen Sache nothwendig verläugnen müssen, zu Zielen, deren öffentliche Befürwortung allein schon zu Unheil führen kann, wenn ihr nicht eine ebenso öffentliche Einsprache gegenübertritt. In diesem Licht erscheinen uns alle Pläne, die in irgend einer Form oder

*) Tait's Magazine, Januar 1833.

unter irgend einem Vorwand auf eine Confiscation von Privateigenthum hinauslaufen, und keiner in höherem Grade als der riesige Confiscationsplan, der jetzt einige Vertheidiger findet — nämlich eine Entwerthung des Papiergeldes.

Im wesentlichen ist dieser Plan nichts weiter als eine indirecte und noch dazu recht plumpe Methode, alle Schulden auf einen Bruchtheil herabzusetzen. Wenn wir ihn von diesem Gesichtspunct aus betrachten, können wir uns nicht wundern, daß er unter betrügerischen Schuldnern eifrige Anhänger findet, aber gerade das, was ihn solchen Personen empfiehlt, sollte genügen, um ihn allen wohlmeinenden, wenn auch schwachköpfigen Menschen verdächtig zu machen. Daß Männer, die in ihren Privatgeschäften keine Schelme sind, und welche wissen, was das Wort Entwerthung bedeutet, doch einem solchen Plan das Wort reden können, ist in der That ein schlimmes Zeugniß für den gegenwärtigen Zustand der Moralität in Beziehung auf solche Fragen. Man ist an Aehnliches in civilisirten Ländern nicht gewöhnt. Allerdings sind Regierungen oder öffentliche Körperschaften, seit es überhaupt einen Papiercredit gibt, bisweilen in der Lage gewesen, Papiergeld ohne jene Einschränkung emittiren zu können, die in der Einlösbarkeit oder in der Begrenzung auf einen bestimmten Betrag liegt. Die denkwürdigsten Fälle dieser Art sind das Law'sche Mississippiproject, die Assignaten und die Bankrestriction von 1797. In allen diesen Fällen fand eine Entwerthung thatsächlich statt, aber Niemand hatte die Absicht erklärt, sie herbeizuführen, und ihre Urheber hatten selbst nicht im entferntesten daran gedacht, daß sie eintreten könne. Die wichtige Wahrheit, daß Papiergeld (caeteris paribus) im Werthe sinkt, wenn seine Menge vermehrt wird, war damals nur speculativen Philosophen, einem Locke und Hume, bekannt. Die praktischen Leute hatten entweder nie etwas von einem solchen Satz gehört, oder verachteten ihn, wenn sie davon gehört hatten, als den müßigen Einfall eines Träumers. Niemand dachte daran, daß ein Papier, das auf guter Sicherheit beruhte, das, wie die Phrase lautete, einen wirklichen Werth repräsentirte, jemals durch den bloßen Betrag der Emission entwerthet werden könne.

Heut zu Tage aber ist dieser Satz allgemein anerkannt und bildet sogar die eigentliche Grundlage des erwähnten Planes. Jedermann, von einigen lächerlichen Ausnahmen abgesehen, weiß jetzt, daß jede Vermehrung eines nicht einlösbaren Papiergeldes seinen Werth herabdrückt und also Allen, die solches Papiergeld besitzen oder irgend eine bestimmte Summe zu beanspruchen haben,

irgend einen Theil ihres Eigenthums oder Einkommens nimmt und mit diesem Betrag denjenigen, von welchen die neue Emission ausgeht oder den Personen, die jene Summen zu zahlen haben, ein Geschenk macht. Das Tageslicht kann nicht klarer sein; aber lassen sich jene Männer dadurch von ihrer Idee abschrecken? Durchaus nicht; sie schlagen kalten Blutes vor, daß man das Ding thun, die novae tabulae erlassen, mit Bewußtsein und Bedacht das rechtmäßige Eigenthum des Gläubigers dem Schuldner, einen Theil des Eigenthums von Jedermann, der Papiergeld in seiner Tasche hat, den Banken überantworten soll. Und so etwas wird ernsthaft als ein Vorschlag sub judice behandelt, der einen geeigneten Gegenstand der öffentlichen Erörterung bildet und a priori eben so viel Aussicht hat angenommen zu werden, als irgend ein anderer!

An der Spitze dieser Entwerthungspartei stehen die beiden Hrn. Attwood, Mathias und Thomas, deren ersterer ein Tory ist und seinen Sitz dem Herzog von Newcastle dankt; der letztere, sein Bruder, Präsident der Birmingham Union, hat sich als Mann der That, als Ordner und Leiter unseres letzten siegreichen Sturmes eben so fähig als willig gezeigt, auf der Bresche zu stehen und hat sich dadurch um das Vaterland wohl verdient gemacht. Aber die Fähigkeit eine bunte Menge im Streite der Parteien oder auf der Walstatt zu Kampf und Sieg zu führen, ist ein Ding, und die Fähigkeit Gesetze für den Handel einer großen Nation zu machen oder auch nur die gewöhnlichsten Erscheinungen auf diesem Gebiet richtig aufzufassen, ist ein anderes Ding. Sollte Jemand an dieser Wahrheit noch zweifeln, so kann er sie durch die Aussagen bestätigt finden, welche Mr. Thomas Attwood vor dem Bankcomité gemacht hat.

Mr. Attwood gab bei dieser Gelegenheit Speculationen über den Geldumlauf zum Besten, welche beweisen, daß er in einer Frage, welcher er mehr Aufmerksamkeit gewidmet als irgend einer andern, noch weit unter seinem frühern Gegner Mr. Cobbett steht. Dieser sieht wenigstens so deutlich als sonst Jemand ein, daß die gesetzliche Bestimmung, ein Sixpence sollte fortan Schilling heißen, Niemand Nutzen bringen würde als demjenigen, der vorher einen Schilling schuldig war und ihn jetzt mit einem Sixpence abzahlen kann. Und da es nicht in Mr. Cobbett's Plan liegt, ein ganz zweckloses Unheil anzurichten, so hat er auch Verstand genug einzusehen, daß es widersinnig wäre, zum Zweck der Manipulation mit bestehenden Verträgen allen zukünftigen Verträgen von vorn-

herein den Charakter eines Hazardspieles zu geben, bei dem Niemand wissen kann, ob der Schilling, den er zu zahlen verspricht, am Zahltage einen Penny oder ein Pfund werth sein wird. Mr. Cobbett ist also dafür, daß man nach wie vor einen Besen auch Besen nennen und die bestehenden Schulden als solche ganz direct und offen theilweise oder gänzlich, wie es sich gerade fügt, streichen solle, während er gleichzeitig gestattet, daß das Pfund Sterling nach wie vor zwanzig Schilling werth sein darf. Zukünftige Gläubiger würden also auf diese Weise wenigstens das Bene haben zu wissen, was sie sich ausbedungen, und nur über den einen Punct, ob sie es auch bekommen werden, einigermaßen im Zweifel bleiben. In diesem Plan ist doch blos Schurkerei zu finden und keine weitere Narrheit als diejenige, welche sich in der Erwartung ausspricht, daß ein großartiger Act nationaler Schurkerei jemals eine nationale Wohlthat sein könne. Mr. Atwood auf der andern Seite stimmt ebenfalls für die Beraubung, die ihm aber nicht eigentlich als solche erscheint; denn wenn sie nur auf dem Wege einer Entwerthung des Papiergeldes vollzogen wird, so werden, wie er hofft, bei diesem Proceß solche Massen von Reichthum frei werden, daß der Räuber und der Beraubte, der Löwe und das Lamm, einträchtig neben einander liegen und sich im Ueberfluß wälzen können; auf dem Grund der Taschen des Fondsbesitzers hofft er den Stein der Weisen zu finden. Ein ebenso großer Mann, wie Mr. Atwood, der König von Brobdingnag, sprach es als seine Ueberzeugung aus, daß der Mann, welcher zwei Grashalme wachsen mache, wo früher nur einer wuchs, sich mehr Verdienste um den Staat erwerbe als das ganze Geschlecht der Staatsmänner und Krieger. Mr. Atwood hat dieselbe hohe Meinung von dem Manne, der zwei Stücke Papier existiren macht, wo früher nur eins existirte.

Zunächst müssen wir ein paar Worte über die Beraubung selbst sagen; auf das Taschenspielerstückchen, das sich ihr beigesellen soll, werden wir später zurückkommen.

Es gab und gibt einen Trugschluß, der es manchen wohlmeinenden Personen möglich gemacht hat, vor ihrem eigenen Gewissen den wahren Charakter der zum Schaden der Gläubiger beabsichtigten Prellerei zu verstecken. Mehr als die Hälfte der Nationalschuld, so argumentiren sie, und ein großer Theil aller Privatverpflichtungen ist in einem entwertheten Papiergeld contrahirt worden; wenn man also Capital oder Zinsen in vollwerthigem Gelde ohne Abzug bezahlt, so erhalten die Staats- und Privatgläubiger mehr, als sie hergeliehen haben.

Diesem Trugschluß stehen nicht weniger als drei oder vier vollkommen ausreichende Widerlegungen gegenüber, deren jede von den andern ganz unabhängig ist. Die überzeugendste und zermalmendste von allen wird aber nicht selten übersehen; so kurz ist das Gedächtniß der Menschen, selbst da, wo es sich um Ereignisse ihrer eigenen Zeit handelt. Viele, welche die sogenannte „billige Ausgleichung" verabscheuen, schließen sich doch der Verurtheilung der Maßregeln von 1819 in Bezug auf die Wiederaufnahme der Baarzahlungen an, geben zu, daß Peels Bill die Schuldner zum Besten der Gläubiger plünderte, machen aber geltend, daß die gegenwärtigen Fondsbesitzer und sonstigen Gläubiger zum großen Theil nicht dieselben Personen sind, denen damals jener unberechtigte Gewinn zufiel, und daß es keine Sühnung, sondern eine Wiederholung des Unrechts wäre, wenn man von einer Classe von Personen Ersatz für das verlangte, was eine ganz andere Classe von Personen zuviel erhalten habe. Dies Argument ist in der That ganz richtig und unwiderstehlich und würde genügen, auch wenn es ganz allein stünde; indessen läßt sich noch ein zweites und zwar ein noch mächtigeres geltend machen.

Die Wiederherstellung der früheren Währung und die Bezahlung der Interessen einer in entwerthetem Gelde contrahirten Schuld in vollwerthigem Gelde war keine Ungerechtigkeit, sondern einfach die Erfüllung einer förmlich übernommenen Verpflichtung. Alle während der Bankrestriction contrahirten Schulden waren unter der feierlichen und im Namen der Nation in der bindendsten Form abgegebenen Versicherung contrahirt, daß die Baarzahlungen nur zeitweilig suspendirt seien. Anfangs sollte die Suspension nur einige Wochen, später einige Monate und schließlich höchstens einige Jahre währen. Niemand deutete jemals auch nur mit einem Worte an, daß sie ewig dauern, oder daß nach Wiederaufnahme der Baarzahlungen die Bank weniger als eine Guinee für eine Pfundnote und einen Schilling zahlen solle. Und um alle Zweifel und Besorgnisse zu zerstreuen, die sich sonst erhoben und es jedem Minister unmöglich gemacht hätten, anders als unter geradezu erdrückenden Bedingungen ein Anlehen aufzubringen, wurde unter förmlicher und feierlicher Zustimmung des Parlaments das Gesetz gegeben, daß die Baarzahlungen spätestens in sechs Monaten nach Wiederherstellung des Friedens wieder aufgenommen werden müßten. Das also war eine ausdrückliche Bedingung bei allen Anlehen, die während jener Periode gemacht wurden, und diese Bedingung ist nicht erfüllt worden; statt jener sechs Monate verflossen eben so viele Jahre zwischen dem Ab-

schluß des Friedens und der Wiederaufnahme der Baarzahlungen. Die Nation hat also dem Fondsbesitzer nicht Wort gehalten; statt ihm zu viel zu zahlen, hat sie ihn betrogen; statt ihm, wie behauptet wird, ein Geschenk mit so viel Procenten zu machen, als die Erhöhung des Geldwerthes betrug, haben wir im Gegentheil fortgefahren, ihm seine Zinsen in entwerthetem Papier zu zahlen, nachdem wir bereits mehrere Jahre verpflichtet waren, sie in baarem Gelde zu zahlen, und dabei darf man nicht übersehen, daß die Entwerthung während eines Theiles dieser Periode ihren Höhepunct erreicht hatte. Wenn also jemals der große Tag für die Ausgleichung alles vergangenen Unrechts kommen sollte, so müßte man die Fondsbesitzer, anstatt eine Zurückzahlung von ihnen zu verlangen, auffordern, ihre Rechnung über Capital und Interessen einzusenden, um die sie in den ersten Jahren des Friedens verkürzt worden sind. Statt dessen schlägt man vor, nachdem man ihnen bereits einen Theil dessen, was ihnen vertragsmäßig zustand und wofür sie ein Aequivalent geleistet, widerrechtlich entzogen hat, sie auch noch zur Herausgabe des Restes anzuhalten.

Daß sie ein Aequivalent geleistet haben, ist klar. Die Entwerthung erreichte ihr Maximum erst in den letzten Jahren des Krieges; in der That war sie bis dahin überhaupt nie bis zu einer beträchtlichen Höhe gestiegen. Diese Jahre waren es auch, in denen die Regierung die größten Summen entlehnte. Die Schriften von Henry Thornton, Lord King, Ricardo, Huskisson, Blake u. s. w., sowie der Bericht des Baarschatzcomités hatten die Ueberzeugung allgemein verbreitet, daß das Papiergeld factisch entwerthet sei, und daß die Bankdirectoren nach Grundsätzen handelten, die eine solche Calamität nothwendig herbeiführen mußten. Glaubt also Jemand, daß die Anlehen jener Jahre anders als unter Bedingungen, wie sie unter einer civilisirten Regierung ganz unerhört sind, hätten aufgebracht werden können, wenn man nicht die Verpflichtung eingegangen wäre, das Capital oder die Zinsen in Geld von einem bestimmten Werthe zu bezahlen, sondern erklärt hätte, daß der Werth eines Pfundes Sterling auf dem Punct belassen werden solle, bis zu dem ihn die willkürlichen Emissionen der Bank herabgedrückt haben würden?

Was soll demnach das rabulistische Gerede bedeuten, daß man mehr zurückgezahlt, als entlehnt habe? Jedermann, der sich Geld gegen Zinsen leihen läßt und sein Wort hält, zahlt mehr zurück, als man ihm geborgt hat. Die Frage ist nicht, ob wir mehr gezahlt, als wir geborgt haben, sondern ob wir mehr gezahlt haben,

als wir zu zahlen uns verpflichtet hatten, und die Antwort lautet, daß wir weniger gezahlt haben. Der Fondsbesitzer als der schwächere Theil hat das Unrecht eingesteckt und verlangt weiter nichts, als daß man ihn mit einem weiteren und noch größeren Unrecht verschonen soll. Wir sind übereingekommen, in klingender Münze zu zahlen; wir sind also verpflichtet, es zu thun. Bei einer solchen Frage auch nur zu zaudern, ist gerade so viel, als wenn eine Privatperson mit sich darüber zu Rathe ginge, ob sie Jemandem den Beutel aus der Tasche ziehen solle oder nicht.

Soviel also über den wesentlichen Charakter dieser Prellerei. Indessen gibt es kein politisches Verbrechen, das an sich so schlecht wäre, daß es durch die Art, wie man es in Scene setzt, nicht noch schlechter werden könnte. Alle Staats- und Privatgläubiger zu berauben, ist sicherlich schlecht genug; aber zu dem Zweck einer Beraubung der bereits vorhandenen Gläubiger einigen Banken das Recht geben, das Publicum nach Belieben zu einem ganz unbeschränkten Betrag zu besteuern, das Recht nämlich, immer neues Papiergeld in den Verkehr zu schütten, das nicht in Umlauf gesetzt werden kann ohne den Werth des bereits früher emittirten Papiergeldes herabzudrücken, was würde das anderes heißen, als eine Gesellschaft öffentlicher Plünderer errichten, und unser Vermögen in ihre Hände geben, blos weil sie sich erbieten, uns unser eigenes Geld zu leihen? Und diese doppelte Operation will man mit dem Namen einer „Erleichterung, die dem Handel gewährt wird," taufen! Es wäre wahrlich für uns noch ein besseres Geschäft, wenn wir jedem Bankactionär in England ein Blenheim oder ein Strathfieldsaye*) als Nationalgeschenk zuweisen wollten. Geldgeschäfte würden bald ganz aufhören; in wenigen Wochen würden wir im Stadium des Tauschverkehrs angekommen sein. Kein vernünftiger Mensch würde noch für Geld irgend einen Werth hergeben wollen, es sei denn, daß er sicher wäre, es vor dem nächsten Tage wieder anbringen zu können; Jedermann würde wieder anfangen, seine Habe nicht nach Pfund Sterling, sondern wie zu den Zeiten der Erzväter nach Schafen und Ochsen zu schätzen.

Mr. Atwood ist der Ansicht, daß eine Vermehrung des Circulationsmittels und die sich daraus ergebende Verminderung seines Werthes nicht nur den Druck der Steuern, Schulden und anderer bestimmter Lasten mildern, sondern auch der Arbeit Be-

*) [Besitzungen, welche der Herzog von Marlborough und der Herzog von Wellington als Nationalbelohnung erhalten haben.]

schäftigung verschaffen würde und zwar bis zu einer ganz unbegrenzten Ausdehnung. Freilich, wenn wir Wunder verrichten könnten, würden wir nicht mit ihnen knausern. Ein Mann, der die Macht besäße, mit einem so einfachen Werkzeug, wie eine Kupferstecherplatte es ist, allen Arbeitern in Großbrittanien volle Beschäftigung und hohen Lohn zu verschaffen, wäre sehr zu tadeln, wenn er im Gebrauch dieser Macht nicht weit genug ginge. Mr. Atwood ist demgemäß auch dafür, mit der Notenemission fortzufahren, bis er mit seinen papierenen Broten und Fischen die ganze Menge gespeist hat, so daß nicht Einer hungrig davon zu gehen braucht. Eine Entwerthung, die den Bushel Weizen auf einen Durchschnittspreis von zehn Schilling brächte, dürfte es nach seiner Ansicht wohl thun; wenn sich aber bei dem praktischen Versuch herausstellen sollte, daß irgend ein Arbeiter noch Appetit hätte, so erbietet sich Mr. Atwood, ihm noch eine Schüssel und dann noch eine und wieder eine aufzutischen, bis er genug und übergenug hat. Wenn eine so reichlich und nach ihres Herzens Lust genährte Bevölkerung sich unter dem Einfluß einer solchen Aufmunterung bis auf die doppelte oder dreifache Zahl vermehren sollte, so würde nach der Ansicht dieses Herrn eben weiter nichts erforderlich sein, als eine in demselben Verhältniß fortgesetzte Entwerthung des Papiergeldes.

Mr. Atwood glaubt nun allerdings nicht gerade, daß eine hungernde Bevölkerung mit seinen Papierfetzen im buchstäblichen Sinne des Wortes gespeist werden könne. Seine Lehre lautet, daß Papiergeld nicht Capital ist, aber das Capital zur vollern Anwendung bringt. Ein großer Theil des Nationalcapitals, namentlich desjenigen Capitals, das in Gebäuden und Maschinen besteht, liegt jetzt, wie er sagt, brach, weil es an einem Markt für seine Producte fehlt; der natürliche Markt für die verschiedenen Producte besteht allerdings, wie er zugibt, in dem Austausch dieser Producte gegen einander aber er glaubt, daß dieser Austausch nicht stattfinden könne, wenn das Tauschmittel nicht in gehöriger Menge vorhanden sei, gerade so wie die Räder sich nicht drehen können, wenn wir es an Oel fehlen lassen. Einige Mitglieder des Comités machten ihm den Einwurf, daß ein kleiner Nominalbetrag von Papiergeld hinreicht, um eben so viel Waaren umzusetzen als ein größerer, daß der Austausch im ersteren Falle allerdings zu niedrigeren Preisen erfolgen werde, daß aber diese niedrigeren Preise, wenn sie allen Waaren gemeinsam sind, für den Verkäufer gerade so vortheilhaft sind als hohe Preise unter denselben Umständen, abgesehen davon, daß die letztern

ihn vielleicht in die Lage bringen, etwaige Gläubiger mit einem geringern wirklichen Werth abfertigen zu können.

Mr. Attwood konnte nicht umhin, das Alles zuzugeben, aber es reichte nicht hin, um auf ihn einen Eindruck zu machen; er konnte nicht einsehen, daß hohe Preise an sich keine Wohlthat sind und wollte es sich nicht aus dem Kopfe bringen lassen, daß hohe Preise eine „vermehrte Consumtion", „eine vermehrte Nachfrage" veranlassen und dadurch die Production anspornen. Als ob es eine Steigerung der Nachfrage nach Brod wäre, wenn man für einen Laib zwei Stücke Papier statt eines geben muß! Als ob die Aussicht ein Paar Schuhe statt für einen Fetzen für zwei verkaufen zu können, deren jeder halb soviel werth ist, Veranlassung zu einer gesteigerten Production von Schuhen werden könnte.

So oft wir einer ungewöhnlich widersinnigen Vorstellung begegnen, machen wir uns auf die Entdeckung gefaßt, daß ihr irgend eine sogenannte praktische Erfahrung zu Grunde liegt, nämlich etwas, das man gesehen, gehört und falsch verstanden hat. In der That ist dies mit Mr. Attwood's Phantasien der Fall. Was ihn irre geführt, ist wie gewöhnlich etwas, was er eine Thatsache nennt. Wenn die Preise auf der Höhe gehalten werden könnten, auf der sie 1825 standen, so müßte nach seiner Ansicht alles vortrefflich gehen, da es in jenem Jahre keinem ordentlichen Arbeiter in ganz England an Beschäftigung gefehlt habe. Zunächst werden wir uns die Freiheit nehmen müssen, die angebliche Thatsache selbst in Zweifel zu ziehen, da sich ihrer Natur nach weder Mr. Attwood noch sonst Jemand persönlich von ihrer Wahrheit überzeugen konnte; seine genauere Kenntniß der betreffenden Verhältnisse beschränkt sich wahrscheinlich auf die große Fabrikstadt, in der er selbst zu Hause ist. Soviel indessen gestehen wir bereitwillig zu, daß die Gebäude und Maschinen, von denen er spricht, im Jahre 1825 nicht müßig lagen, sondern in voller Thätigkeit waren; verdankten sie doch zum großen Theil erst der Fieberhitze dieses Jahres ihr Entstehen, was denn auch mit der Grund ist, daß sie jetzt müßig liegen. Weshalb aber war das ganze Capital des Landes im Jahre 1825 in solch ungewöhnlicher Thätigkeit? Weil die ganze Handelswelt sich in einem Zustand unsinniger Verblendung befand, der seiner Natur nach nur vorübergehend sein konnte. Da es unmöglich ist, die Thätigkeit des Producenten den Bedürfnissen des Consumenten immer genau anzupassen, wird es sich immer treffen, daß von einigen Artikeln zu viel, von andern zu wenig vorhanden ist. Das Bedürfniß eines normalen volkswirthschaftlichen Zustandes

verlangt, daß zur Beseitigung dieser Störungen das Capital in gewissen Canälen vollauf, in andern nur in beschränkterem Maße beschäftigt werde. Im Jahre 1825 bildete man sich aber ein, daß alle Artikel im Vergleich zur Nachfrage in unzureichender Menge vorhanden wären. Eine ungewöhnliche Ausdehnung des Speculationsgeistes, die von einer außerordentlichen Vermehrung des Papiercredites nicht sowohl veranlaßt als begleitet wurde, hatte eine Steigerung der Preise hervorgebracht, von der man nicht voraussetzte, daß sie mit einer Entwerthung des Circulationsmittels zusammenhänge, und die deshalb jeder Kaufmann oder Fabrikant einer Steigerung der Nachfrage nach seinem besondern Artikel zuschrieb, für den er hinfort einen beständigen Markt von fast unbeschränkter Ausdehnung zu finden hoffte. Mr. Atwood's Irrthum liegt eben darin, daß er voraussetzt, eine Entwerthung des Papiergeldes könne wirklich die Nachfrage nach allen Artikeln und somit auch ihre Production steigern, während sie doch in der That nur bisweilen eine falsche Annahme einer solchen Steigerung der Nachfrage veranlassen kann, der dann ebenso wie im Falle einer wirklich vermehrten Nachfrage eine vermehrte Production folgt, aber nur, um einem verhängnißvollen Umschwung Platz zu machen, sobald die Täuschung aufhört. Der Umschwung im Jahre 1825 wurde, nicht wie Mr. Atwood sich einbildet, durch die Verminderung des im Umlaufe befindlichen Papiergeldes herbeigeführt; die einzige Ursache des wirklichen Ruins war die eingebildete Prosperität. Jene Verminderung des Papiergeldes war die Folge, nicht die Ursache des Umschwungs. Da so viele Kaufleute und Bankiers in Folge ihrer falschen Speculationen nicht im Stande waren, ihren Verbindlichkeiten nachzukommen, wurde ihr Papier werthlos und discreditirte alle andern Papiere. Eine Emission uneinlösbarer Banknoten würde es diesen Schuldnern vielleicht möglich gemacht haben, ihre Gläubiger zu betrügen, aber sie würde keinen Markt für eine Elle Tuch mehr, für einen Laib Brod mehr eröffnet haben, denn die Nachfrage nach Waaren schaffen andere Waaren und nicht Stücke Papier.

Wir haben doppelten Grund uns dazu Glück zu wünschen, daß wir noch mit genauer Noth der Gefahr entgangen sind, die Parlamentsreform auf dem Wege einer gewaltthätigen Revolution suchen zu müssen, wenn wir an den Einfluß denken, welchen in diesem Falle Männer, deren Ansichten wir oben wahrheitsgetreu dargestellt haben, auf das Wohl und Wehe Englands geübt hätten.

Wir brauchen sie jetzt nicht zu fürchten, da ihnen außer der

Mißbilligung aller unterrichteten Personen auch noch ein starkes Vorurtheil des Volkes gegen Papiergeld aller Art entgegensteht. Das wahre Unglück wäre, wenn sie ihr Papiergeldstückchen fallen ließen, um sich dem schärfer blickenden und zahlreichern Geschlecht jener politischen Schwindler anzuschließen, die Staats- und Privatschulden ganz direct und öffentlich mit ihren Angriffen bedrohen.

Aber selbst in diesem Falle würden wir nicht besorgen, daß sie ihr Ziel erreichen könnten. Es sind ehrliche Leute genug in England, um mit allen Schelmen fertig werden zu können und eine eingehende öffentliche Erörterung wird in den Reihen der Vertheidiger solcher Pläne keinen einzigen aufrichtigen und wohlmeinenden Menschen übrig lassen. Der wirkliche und keineswegs unerhebliche Schaden dabei ist nur der, daß solche Dinge überhaupt die öffentliche Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, und daß die Zeit und Kraft, welche ausschließlich der Verbesserung der Gesetze und der Beseitigung wirklicher Uebelstände gewidmet werden sollte, dazu verwendet wird, ein öffentliches Unrecht anzurathen oder zu verhüten. Nicht genug, daß damit allen guten Hoffnungen Eintrag geschieht, wird dadurch vor allem auch die Sache des Volkes geschädigt und verläumdet, die ohnedies in den Augen vieler vortrefflicher, aber schlecht unterrichteter und furchtsamer Personen fast für identisch gilt mit der Herrschaft brutaler Gewalt über das Recht und der beständigen Bedrohung eines Jeden, der etwas hat, was Andere zu haben wünschen.

Einige Bemerkungen über die französische Revolution.*)

Die Geschichte ist aus einem zweifachen Gesichtspunct interessant; sie hat ein wissenschaftliches und ein moralisches oder biographisches Interesse, — ein wissenschaftliches, indem sie uns die allgemeinen Gesetze der moralischen Welt unter verwickelten Um-

*) Aus einer Recension der beiden ersten Bände von Alison's Geschichte von Europa, Monthly Repository, August 1833.

ständen thätig zeigt, und uns in den Stand setzt, den Zusammenhang zwischen großen Wirkungen und ihren Ursachen zu verfolgen, ein moralisches oder biographisches, indem sie den Charakter und das Leben menschlicher Wesen darstellt und je nach deren Verdienst und Schicksal unsere Sympathie, unsere Bewunderung oder unsern Tadel hervorruft.

Wir wollen gegenwärtig nur mit wenigen Worten auf die wissenschaftliche Seite der französischen Revolution eingehen und uns nicht damit aufhalten den Platz zu bestimmen, der ihr als einem Ereigniß in der Universalgeschichte gebührt; indessen tragen wir durchaus kein Bedenken, demjenigen jede Berechtigung zur Beurtheilung der französischen Revolution abzusprechen, der in ihr nur ein Ergebniß speciell französischer Ursachen oder überhaupt etwas anderes zu sehen vermag, als eine einzige stürmische Phase in einer fortschreitenden Umwandlung, die das ganze Menschengeschlecht umfaßt. Alle politischen Revolutionen, sofern sie nicht durch fremde Eroberung bewirkt werden, haben ihren Ursprung in einer moralischen Revolution. Der Umsturz bestehender Einrichtungen ist nur eine von den Folgen eines vorausgegangenen Umsturzes bestehender Ansichten. Die politischen Revolutionen der letzten drei Jahrhunderte waren nur einige vereinzelte äußere Symptome einer moralischen Revolution, die von jener großen Entjochung der menschlichen Fähigkeiten datirt, welche man gewöhnlich als das Wiederaufleben der Wissenschaften bezeichnet und deren Hauptwerkzeug und vornehmste Triebfeder die Erfindung der Buchdruckerkunst war. Wieviel von dem Wege dieser moralischen Revolution uns noch zurückzulegen bleibt, oder wie viele politische Revolutionen sie noch erzeugen wird, ehe sie sich erschöpft hat, vermag Niemand vorher zu sagen; aber nur die seichteste Ansicht von der französischen Revolution kann in ihr jetzt noch etwas anderes erblicken als einen bloßen Zwischenfall in einem großen Umschwung, der sich in der Menschheit selbst, in ihrem Glauben, ihrer Moral und in Folge dessen auch in der äußern Ordnung der Gesellschaft vollzieht, ein Umschwung, der noch so weit entfernt ist vollendet zu sein, daß selbst vorgeschrittene Geister noch nicht klar zu erkennen vermögen, welchem Endziel er zustrebt.

Wenn diese Ansicht, wir wir uns einstweilen anzunehmen begnügen, richtig ist, so konnte ein englischer Historiker, der gerade in dieser Zeit über die französische Revolution schreibt, sicherlich Fragen von größerem Interesse, von größerer Dringlichkeit und Bedeutung zum Gegenstand seiner Betrachtungen wählen als den Grad von Lob und Tadel, der den einzelnen Individuen gebührt,

die mit mehr oder minder Bewußtsein von dem, was sie wollten, zufällig persönlich in jenen Kampf der Elemente verwickelt wurden.

Eben so sicher aber ist es auch, daß ein Autor, der im Gefühl seiner Unfähigkeit für eine Behandlung der Geschichte vom wissenschaftlichen Standpunct es vorzog, sich auf die moralische Seite zu beschränken, aus jenem denkwürdigen Capitel der Geschichte eine etwas weniger triviale Moral, eine etwas werthvollere und eindringlichere praktische Lehre ziehen konnte als die Betrachtung, daß man sich besinnen solle, ehe man eine politische Umwälzung beginnt, weil man nie wissen könne, wie sie enden werde — die Betrachtung, die in Mr. Alison's Buch den einzigen allgemeinen Schluß und den Inbegriff aller praktischen Weisheit bildet, die er aus seinem Thema herzuleiten vermag.

Aus solchem Zeug sind die moralischen Lehren unserer Dutzendmenschen gemacht! Sei gut, sei weise, handle immer recht, bedenke was du thust, denn du kannst nicht wissen, was daraus entsteht. Glaubt Mr. Alison oder irgend sonst Jemand wirklich, daß jemals von dem ersten Sündenfall bis auf den letzten Bankrott in menschlichen Dingen irgend etwas deshalb schief gegangen sei, weil es an solchen Lehren fehlte?

Eine politische Umwälzung ist ein schrecklich Ding; zugegeben, Niemand kann vorher wissen wie sie ablaufen wird; auch das geben wir zu. Was nun weiter? Niemand sollte irgend jemals irgend etwas thun, was irgend wie die Tendenz hat eine Umwälzung herbeizuführen; ist das der Grundsatz? Nun ist aber kein Versuch irgend einen Mißbrauch in Kirche oder Staat zu reformiren, keine Anklage, ja nicht einmal die Erwähnung eines politischen oder socialen Uebels möglich, ohne daß sich gleichzeitig irgend eine Tendenz dieser Art einstellt. Alles was Unzufriedenheit mit irgend einer der bestehenden Einrichtungen der Gesellschaft erregt, bringt die Gefahr eines gewaltsamen Umsturzes des ganzen Gebäudes um so und so viel näher. Folgt daraus, daß man nichs tadeln sollte, was einmal besteht? Oder soll man vielleicht diese Enthaltsamkeit nur dann üben, wenn die Gefahr bedeutend ist? Das ist ja aber gerade dann der Fall, wenn auch das Uebel, über das man klagt, bedeutend ist; denn je größer das Uebel, desto stärker ist auch der Wunsch davon befreit zu werden, und die größten Uebel sind immer die, deren man sich durch gewöhnliche Mittel am schwersten entledigen kann. Es würde also daraus folgen, daß die Menschheit kleine Uebel abschütteln darf, aber große nicht, und daß gerade bei den tiefstliegenden und verderblichsten Leiden des ge-

sellschaftlichen Systems die Anwendung von Heilmitteln für immer untersagt bleiben soll.

Kein Mensch soll die Vermeidung einer Revolution zur einzigen Aufgabe seines politischen Lebens machen, eben so wenig wie er die Vermeidung des Todes zur einzigen Aufgabe seines natürlichen Lebens machen soll. Wenn eine unmittelbare Gefahr droht, so mag man vernünftige Sorge dafür tragen, die eine wie die andere dieser Eventualitäten fernzuhalten, aber das Streben nach irgend einem würdigen Ziel darf nicht der Furcht vor einer bloßen Möglichkeit geopfert werden.

Unstreitig kann man möglicherweise dadurch Unheil anrichten, daß man nach einem Maß von politischer Reform strebt, für das der Volksgeist noch nicht reif ist, und auf diese Weise vorzeitig einen Kampf zwischen Elementen heraufbeschwört, zwischen denen ein allmäliger Fortschritt vielleicht noch eine harmonische Ausgleichung hätte bewirken können. Auch wird jeder rechtliche und umsichtige Mann, bevor er die Laufbahn eines politischen Reformators betritt, mit sich darüber zu Rathe gehen, ob der Zustand der Moral und der geistigen Bildung des Volkes irgend eine große Verbesserung in der Behandlung der öffentlichen Angelegenheiten möglich mache; er wird aber auch gleichzeitig erwägen, ob Aussicht vorhanden ist, daß das Volk, ohne einen vorausgehenden Wechsel in der Regierung in seiner moralischen und intellectuellen Bildung gefördert werden kann, und wenn dies nicht der Fall ist, kann es trotz allem seine Pflicht sein, einen solchen Wechsel auf jede Gefahr hin anzustreben.

Die Frage, in welcher Weise ein vollkommen weiser Mann bei dem Beginn der französischen Revolution sich in Bezug auf diese verschiedenen Puncte entschieden haben würde, wird der am wenigsten rasch beantworten, der am meisten davon versteht. Die französische Revolution erkaufte dauernde Güter von unschätzbarem Werth auf Kosten unmittelbarer Uebel der schrecklichsten Art. Aber mit all der Aufklärung, die wir seither über diesen Gegenstand erhalten haben oder aller Wahrscheinlichkeit nach je erhalten werden, bleibt es unmöglich etwas mehr als bloße Vermuthungen darüber anzustellen, ob Frankreich den Fortschritt um einen billigern Preis hätte erkaufen können, und ob nicht jeder Gang der Ereignisse, der die Revolution hätte abwenden können, gleichzeitig auch jede Reform verhindert und das Volk von Frankreich in einen Zustand der Barbarei, bis auf die Stufe russischer Leibeigenen herabgedrückt hätte.

Eine Revolution, die ein so häßliches Ding ist, kann sicher-

lich nicht ein sehr schreckliches Ding sein, wenn Alles wahr ist, was die Conservativen darüber sagen; denn nach ihrer Behauptung hat es immer von dem Willen einiger weniger Personen abgehangen, ob eine Revolution stattfinden solle oder nicht. Sie beginnen ausnahmslos mit der Annahme, daß es den Führern der Reformbewegung vollkommen frei stand, große und entscheidende sofortige Verbesserungen mit der sichern Aussicht auf einen wachsenden Fortschritt und auf die schließliche Verwirklichung eines idealen Zustandes, so weit diese irgend möglich ist, auf friedlichem Wege zu erreichen, und daß sie freiwillig den Weg des Bürgerkrieges und Gemetzels vorzogen, blos weil sie auf diesem etwas rascher und directer ihrem Endziel näher zu kommen glaubten. Hat man auf diese Weise erst einmal die Revolution als eine bloße Jämmerlichkeit hingestellt, als eine Eventualität, die nur der äußerste Grad von Verworfenheit und Thorheit nicht fern zu halten vermag, so ist es freilich nicht mehr schwer alle Führer der Revolution zu Schurken oder zu Narren zu stempeln. Unglücklicherweise befinden sie sich aber in der Regel durchaus nicht in jener beneidenswerthen Lage, sondern stehen einer ganz andern Alternative gegenüber. Wir wagen kühn die Behauptung, daß kaum jemals aus dem Wunsch nach Reform eine politische Umwälzung hervorgegangen ist, wenn nicht nach der vollen Ueberzeugung aller Betheiligten die Wahl nur zwischen Allem und Nichts lag, wenn nicht die handelnden Personen mit sich vollständig darüber im Reinen waren, daß ohne eine Revolution die Feinde jeder Reform zur ausschließlichen Herrschaft gelangen und nicht nur jedem gegenwärtigen, sondern auch jedem zukünftigen Fortschritt für immer Thür und Thor verschließen würden.

Unstreitig war dies die Ueberzeugung aller Männer, welche in den ersten Stadien der französischen Revolution eine Rolle spielten. Sie zogen nicht aus freier Wahl den Weg des Blutvergießens und der Gewalt dem Wege der friedlichen Erörterung vor; ihre Sache war die Sache der Ordnung und des Gesetzes. Die Generalstaaten in Versailles waren eine gesetzmäßig zusammengetretene, gesetzmäßig mit der höchsten Gewalt betraute Versammlung und hatten bei Allem was sie thaten, jedes Recht, welches das Gesetz und die öffentliche Meinung geben konnte, auf ihrer Seite. Sobald sie aber irgend etwas thaten, was den Höflingen des Königs mißfiel — und zu jener Zeit hatten sie noch nicht einmal angefangen an den wesentlichsten Einrichtungen des Landes etwas zu ändern — trafen der König und seine Rathgeber Anstalten die Entscheidung der Bayonnette anzurufen. Dann erst

und nicht eher erhob sich dieser Partei gegenüber die Macht eines bewaffneten Volkes, um die höchste verfassungsmäßige Autorität, die Vertretung des Landes, zu vertheidigen, die mit ungesetzlicher Gewalt bedroht wurde. Die Bastille fiel; die Sache des Volkes gewann die Oberhand und der Erfolg, der so oft als eine Rechtfertigung gilt, schlug hier in das gerade Gegentheil davon um; Männer, die einem Hampden oder Sidney gleichgestellt worden wären, wenn sie ruhig gewartet hätten, bis man ihnen den Hals abschnitt, wurden als Scheusale verschrieen, weil sie siegreich gewesen waren.

Wir haben gegenwärtig nicht die Zeit und den Raum, um das Maß der Schuld zu erörtern, welches nicht die Urheber der Revolution, aber die verschiedenen spätern Revolutionsregierungen an den Verbrechen der Revolution tragen. Vieles wurde gethan, was andere als schlechte Menschen nicht hätten thun können. Aber wer ehrlich und sorgfältig die Quellen der Geschichte dieser Zeit studirt, wer sich von der Lage und dem geistigen Zustande selbst derjenigen Männer eine Vorstellung bilden kann, die jene Scheußlichkeiten ersannen und ausführten, wird bei näherer Erwägung der Thatsachen immer mehr von der Ueberzeugung durchdrungen werden, daß Alles was geschah, nur um eines einzigen Zweckes willen geschah. Dieser Zweck war: die Revolution zu r e t t e n, wie es in der Phraseologie jener Zeit hieß, sie zu retten, gleichviel mit welchen Mitteln, sie gegen ihre unversöhnlichen äußern und innern Feinde zu vertheidigen, die Vernichtung des neugeschaffenen Werkes, die Wiederherstellung alles dessen was zerstört war und die Ausrottung Aller, die bei dieser Zerstörung thätig gewesen, zu verhindern, die Royalisten niederzuhalten und die fremden Eroberer zurückzutreiben, und zu diesem Ende ganz Frankreich in ein ungeheures Lager zu verwandeln, das ganze französische Volk den Verpflichtungen und dem Willkürregiment einer belagerten Stadt zu unterwerfen und in der Verfolgung jenes Ziels Tod oder jedes andere Uebel mit gleicher Bereitwilligkeit über Andere zu verhängen oder selbst zu leiden.

Von alledem aber läßt sich die Schulweisheit des Hrn. Alison nichts träumen. Er kennt nicht genug von seinem speciellen Gegenstand und von dem allgemeinen Gegenstand der Geschichte, der Natur des Menschen, um auch nur diesen ersten Schritt zum Verständniß der französischen Revolution gethan zu haben. Es gibt in dieser Beziehung keine Entschuldigung für ihn, denn wenn er in der französischen Literatur aus der Zeit nach der Revolu-

tion einigermaßen belesen wäre, so hätte ihm eine Ansicht nicht fremd sein können, die jedem ihrer Schriftsteller und jedem ihrer Leser ganz geläufig ist.

Gedanken über Poesie und ihre verschiedenen Arten.*)

I.

Die Frage: Was ist Poesie? ist oft aufgeworfen worden und hat zahlreiche und sehr verschiedene Beantwortungen gefunden. Eine der wohlfeilsten und schlechtesten darunter ist die, welche Poesie mit metrischer Form verwechselt; sie kann freilich nie irgend Jemand befriedigt haben, der die geistigen Fähigkeiten besaß, an die sich die Poesie wendet, und doch sind Viele wieder auf diese elende Carricatur einer Definition zurückgekommen, weil all ihre Versuche scheiterten eine andere zu finden, die das, was man Poesie zu nennen gewohnt ist, von vielem, was man nur unter einem andern Namen kennt, scharf zu sondern vermöchte.

Daß jedoch das Wort „Poesie" etwas von ganz eigenthümlicher Natur bezeichnet, etwas, das in der sogenannten Prosa ebenso gut existiren kann als in Versen, etwas, was nicht einmal des Mittels der Worte bedarf, sondern auch durch die andern hörbaren Zeichen, die man musikalische Töne nennt, ja selbst durch die sichtbaren Zeichen, welche die Sprache der Sculptur, Malerei und Baukunst sind, zu uns reden kann, — das alles wird und muß Jeder, wenn auch vielleicht unbestimmt, fühlen, auf den Poesie in irgend einer Form einen Eindruck macht, der über einen bloßen Ohrenkitzel hinausgeht. Man empfindet, daß eine wesentliche Unterscheidung zwischen Poesie und allem was nicht Poesie ist besteht, und wo Jedermann einen Unterschied herausfühlt, muß auch ein Unterschied vorhanden sein. Jeder andere Schein mag trügen, aber der Schein eines Unterschiedes ist ein wirklicher Unterschied. Der Schein muß wie alles andere eine Ursache haben, und das, was irgend etwas, sei es selbst eine Täuschung, verursachen kann, muß etwas

---

*) Monthly Repository Januar und October 1833.

wirkliches sein. Daher kommt es auch, daß eine vorgeschrittene Philosophie zwar auch ihre neuen Classificationen und Unterscheidungen schafft, aber deshalb nicht wie die Halbphilosophie es thut, diejenigen, welche die Volkssprache andeutet, bei Seite setzt und verschmäht, sondern sich damit begnügt, sie zu berichtigen und zu regeln. Sie zieht neue Canäle für den Gedanken ohne die zu verschütten, welche sie bereits fertig vorfindet; im Gegentheil sie bemüht sich jene, in welche der Strom sich von selbst ergossen hat, zu erweitern und zu vertiefen.

Wir wollen also auf dem Wege bescheidener Forschung versuchen, nicht etwa die Natur in willkürliche Grenzen einzuschließen, sondern vielmehr die Grenzen, welche sie selbst gezogen hat, aufzusuchen und deutlich zu bezeichnen; wir wollen die Menschheit nicht wegen falscher Anwendung des Ausdrucks „Poesie" zur Rechenschaft ziehen, sondern wo möglich die Vorstellung, welche sie bereits mit dem Worte verbindet, ins rechte Licht setzen und das, was sie bei dem Gebrauch des Wortes als unbestimmtes Gefühl leitete, als ein bestimmtes Princip formuliren.

Zweck der Poesie ist, wie man allgemein anerkennt, auf das Gemüth zu wirken und dadurch unterscheidet sie sich hinlänglich von dem, was Wordsworth ihren logischen Gegensatz nennt, das heißt nicht von der Prosa, sondern von der Darstellung des Thatsächlichen oder der Wissenschaft. Letztere wendet sich an den Glauben, erstere an das Gefühl; die eine sucht zu überreden und zu überzeugen, die andere zu rühren; die eine wirkt, indem sie dem Verstand bestimmte Sätze vorlegt, die andere, indem sie dem Empfindungsvermögen interessante Gegenstände der Betrachtung bietet.

Indessen sind wir damit noch immer weit von einer Definition der Poesie entfernt. Wir wissen erst, was sie von einem Ding unterscheidet und unsere Aufgabe ist sie von jedem Ding zu unterscheiden. Die Poesie ist es nicht allein, die dem Geist Gedanken und Bilder vorführt, um auf das Gemüth zu wirken; ganz dasselbe thut z. B. auch der Romanschreiber, und doch sind die Fähigkeiten des Dichters und des Romanschreibers so verschieden wie irgend zwei andere Fähigkeiten, wie die des Romanschreibers und des Redners oder die des Redners und des Metaphysikers. Die beiden geistigen Richtungen mögen in einer Person vereinigt sein, wie dies mit den verschiedenartigsten Richtungen der Fall sein kann, aber es besteht keine natürliche Verbindung zwischen ihnen.

Viele der größten Gedichte sind der Form nach erdichtete Erzählungen und fast jede gute ernsthafte Erdichtung enthält auch wahre Poesie. Nichts desto weniger besteht ein radicaler Unterschied zwischen dem Interesse, welches eine erfundene Geschichte als solche, und dem Interesse, welches die Poesie erregt; das eine wird durch die erzählten Ereignisse, das andere durch die Darstellung von Gefühlen hervorgerufen. In dem einen Falle wird der Eindruck durch die Schilderung einer Reihe von Zuständen bloß äußerlicher Natur, in dem zweiten durch den Ausdruck eines Zustandes menschlicher Empfindung veranlaßt. Nun sind zwar alle Menschen mehr oder minder empfänglich für Eindrücke der ersten Art und alle oder beinah alle auch für die der zweiten; bei alledem aber entsprechen die Quellen des Interesses zwei verschiedenen und wenigstens in ihrer stärksten Entwicklung sich gegenseitig ausschließenden geistigen Richtungen.

In welchem Lebensalter ist das Interesse an erfundenen Geschichten aller Art, und zwar ausschließlich als solchen, am stärksten? In der Kindheit. Aber gerade das ist auch das Alter, welches Poesie, selbst Poesie von der einfachsten Art, am wenigsten zu verstehen und zu würdigen vermag, weil die Gefühle, mit welchen sie sich vorzugsweise beschäftigt, in dem Kinde noch unentwickelt sind und ihm unmöglich Sympathie abgewinnen können, so lange es sie aus persönlicher Erfahrung nicht im allerentferntesten kennt. Auf welcher Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung ferner wird das Geschichtenerzählen am meisten geschätzt, der Erzähler am meisten gesucht und geehrt? In dem Naturzustande, in welchem die Tartaren und Araber noch heutzutage leben und in welchem einstens alle Nationen gelebt haben. Auf derselben Stufe gesellschaftlicher Entwicklung aber finden wir auch wenig Poesie, ausgenommen Balladen, die größtentheils Erzählungen, das heißt erdichtete Geschichten sind und ihr Interesse hauptsächlich aus äußern Vorfällen ableiten. Als Poesien betrachtet gehen sie noch nicht über die ersten Elemente der Kunst hinaus; die geschilderten oder vielmehr angedeuteten Gefühle sind die einfachsten, die unsere Natur kennt, solche Lust und solcher Schmerz, wie sie die unmittelbare Einwirkung äußerer Ereignisse in Naturmenschen hervorruft, die ganz in äußeren Dingen aufgehen und sich noch nie aus freier Wahl oder aus unwiderstehlichem Drang der Betrachtung ihrer innern Welt zugewendet haben. Gehen wir jetzt von dem Kindesalter und von der Kindheit der Gesellschaft zu den erwachsenen Männern und Frauen unserer längst erwachsenen und nichts weniger als kind-

lichen Zeit über, so werden wir finden, daß es in der Regel die tiefsten und schwungvollsten Geister und Herzen sind, die in der Poesie den größten Genuß finden und daß auf der andern Seite die seichtesten und leersten mindestens nicht die sind, welche an der Lectüre von Romanen das wenigste Gefallen finden. Es stimmt das mit allen analogen Erscheinungen der menschlichen Natur zusammen. Die Classe von Leuten, welche wir nicht nur bei ihrer Lectüre, sondern auch in ihrem Leben beständig damit beschäftigt sehen, nach äußerer Anregung zu jagen, sind ausnahmslos diejenigen, welchen die Energie geistiger Begabung und die Tiefe der Empfindung versagt und dadurch der Born verschlossen ist, dem eine Fülle innerer Anregung entquillt. Die müssigsten und nichtigsten Personen nehmen ein natürliches Interesse an erdichteten Erzählungen; die Aufregung, welche diese bieten, stammt aus einer ganz äußerlichen Quelle. Poesie aber, welche die Schilderung der tiefer liegenden und mehr im verborgenen wirkenden Gefühle des menschlichen Herzens ist, kann nur diejenigen interessiren, denen sie entweder bloß zurückruft, was sie selber gefühlt haben, oder deren Einbildungskraft sie anregt sich vorzustellen, was sie fühlen würden oder hätten fühlen können, wenn die äußern Umstände andere gewesen wären.

Poesie, wenn sie anders diesen Namen verdient, ist Wahrheit, und Erdichtung, wenn sie irgend einen Werth besitzen soll, muß ebenfalls Wahrheit sein, aber diese Wahrheiten sind von verschiedener Art. Die Wahrheit der Poesie besteht darin, daß sie ein treues Gemälde der menschlichen Seele gibt, die der Erdichtung darin, daß sie das Leben richtig schildert. Die beiden Arten der Kenntniß, welche die eine und die andere voraussetzt, werden auf verschiedenen Wegen erlangt und sind in der Regel verschiedenen Personen eigen. Daß es großen Dichtern oft an Lebenskenntniß fehlt, ist beinahe sprichwörtlich geworden. Was sie wissen, haben sie durch Beobachtung ihres eigenen Selbst erfahren; sie haben in ihrem Innern ein höchst feines und erregbares Exemplar der menschlichen Natur gefunden, dem die Gesetze der Empfindung in so deutlichen Schriftzügen aufgeprägt sind, daß man sie ohne besonderes Studium lesen kann. Andere Menschenkenntniß, wie sie der Weltmann durch äußere Erfahrung erlangt, ist für sie in ihrer Eigenschaft als Dichter nicht unerläßlich, während für den Romanschreiber diese Kenntniß nahezu alles ist, da er äußere Dinge, nicht den innern Menschen, Handlungen und Ereignisse und nicht Gefühle zu beschreiben hat; es ist schlimm um ihn bestellt, wenn er, wie Frau Roland von

Brissot sagte, zwar den Menschen, aber nicht die Menschen kennt.

Alles dies schließt die Möglichkeit nicht aus, beide Elemente, Poesie und Erzählung oder Darstellung von äußern Begebenheiten in einem Werke zu vereinigen, das man dann ebensowohl Gedicht als Roman nennen kann, aber ebenso können sich auch Roth und Weiß auf demselben menschlichen Antlitz oder auf derselben Leinwand verbinden. Es gibt eine Art der Production, welche die Verbindung der Poesie mit der Darstellung äußerer Ereignisse und zwar beider in ihrer höchsten Vollendung erheischt — die dramatische. Selbst hier aber sind die beiden Elemente vollkommen unterscheidbar und können in ungleichem Grade und in den verschiedensten Verhältnissen neben einander bestehen. Die äußere Handlung in einem dramatischen Gedicht kann dürftig und unwirksam und trotzdem die Schilderung der Leidenschaften und Charaktere von der höchsten Vortrefflichkeit sein, wie es z. B. in Göthe's bewundrungswürdigem Torquato Tasso der Fall ist; auf der andern Seite kann eine Geschichte als bloße Geschichte sehr gut auf den Effect gearbeitet sein, was mitunter sogar bei elenden Erzeugnissen von Romanfabriken vorkommt, sie kann selbst eine zusammenhängende und wahrscheinliche Reihe von Begebenheiten darstellen und doch kaum ein einziges Gefühl schildern, ohne in Unwahrheit oder in die äußerste Trivialität zu verfallen. Die Verbindung des höchsten Maßes beider Begabungen ist es, die Shakespeare so populär macht, da jede Classe von Lesern in ihm das findet, was ihrer Richtung entspricht; für die Menge ist er groß als Geschichtenerzähler, für die Wenigen als Dichter.

Wenn wir nun demnach das Gebiet der Poesie auf den Ausdruck von Gemüthszuständen beschränken und jede Darstellung äußerer Gegenstände davon ausschließen, so könnte man glauben, daß wir etwas gethan haben, was wir zu vermeiden versprachen — daß wir nämlich eine Definition nicht gefunden, sondern im Gegensatz mit dem Sprachgebrauch gemacht haben, da ja allgemein angenommen wird, daß es auch eine sogenannte beschreibende Poesie giebt. Indessen müssen wir jenen Vorwurf zurückweisen. Beschreibung ist nicht Poesie, weil es eine beschreibende Poesie gibt, ebensowenig wie Wissenschaft Poesie ist, weil es Lehrgedichte gibt. Wohl aber kann ein Gegenstand, der eine Beschreibung zuläßt oder eine Wahrheit, die in einer wissenschaftlichen Abhandlung einen Platz finden könnte, auch unter Umständen Anlaß zu einer poetischen Schöpfung geben, die wir in

diesem Fall beschreibende oder didaktische Poesie zu nennen pflegen. Die Poesie liegt dann nicht in dem beschriebenen Gegenstand, oder in der wissenschaftlichen Wahrheit an sich, sondern in dem geistigen Zustand dessen, der sie betrachtet. Die bloße Beschreibung der Dimensionen und Farben äußerer Gegenstände ist ebenso wenig Poesie, als der geometrische Grundriß der Peterskirche oder Westminsterabtei Malerei ist. Die beschreibende Poesie besteht allerdings in Beschreibungen, nur werden die Dinge von ihr nicht beschrieben, wie sie sind, sondern wie sie erscheinen; sie malt sie nicht in ihren bloßen natürlichen Umrissen, sondern läßt sie uns durch das Medium der Einbildungskraft sehen, die durch die Gefühle in Thätigkeit versetzt wird und die Dinge in ihre Farben kleidet. Wenn ein Dichter einen Löwen beschreibt, so thut er es nicht wie ein Naturforscher oder selbst ein Reisender es thun würde, der nur darauf bedacht ist die Wahrheit zu sagen, die ganze Wahrheit und nichts als die Wahrheit. Er beschreibt ihn in Bildern, indem er uns die wirksamsten Aehnlichkeiten und Contraste an die Hand gibt, welche sich bei der Betrachtung eines Löwen dem Geiste in dem Zustande von Staunen, Verwunderung oder Schreck aufdrängen, den ein solcher Anblick in Wirklichkeit, oder in unserem Falle nach der Voraussetzung des Dichters, erregt. Das heißt nun aber nichts anderes als dem Namen nach den Löwen, in der That aber den Zustand der Aufregung beschreiben, in welchem sich der Zuschauer befindet. Der Löwe kann möglicherweise falsch oder mit großer Uebertreibung beschrieben werden, und die Poesie dabei nur gewinnen. Wenn aber das menschliche Gefühl nicht mit der treffendsten Wahrheit geschildert ist, so wird die Poesie schlechte Poesie d. h. überhaupt keine Poesie, sondern ein verunglückter Versuch.

Unser bisheriger Fortschritt auf dem Wege zu einer klaren Einsicht in das Wesen der Poesie hat uns den beiden Versuchen einer Definition des Wortes sehr nahe gebracht, die mir in meiner Lectüre zuletzt aufgestoßen sind, und die beide von Dichtern und Männern von Talent herrühren. Die eine ist von Ebenezer Elliott, dem Verfasser der Korngesetzreime und anderer noch besserer Gedichte. „Poesie, sagt er, ist Wahrheit in leidenschaftlicher Erregung.“ Die andere Definition gehört einem Mitarbeiter von Blackwood's Magazine an und scheint mir dem Ziel noch näher zu kommen. Er definirt Poesie als „Gedanken des Menschen in der Färbung seines Gefühls“. Jede von beiden Definitionen enthält eine bedeutende Annäherung an das was wir suchen. Jede Wahrheit, die ein menschliches Wesen ausspre-

chen kann, jeder Gedanke, ja sogar jeder äußere Eindruck, dessen man sich bewußt wird, kann Poesie werden, wenn er durch ein erregtes Medium betrachtet wird und von Lust oder Schmerz, Mitleid oder Liebe, Bewunderung oder Ehrfurcht, ja selbst von Haß und Schreck seine Färbung erhält, und nichts, das diese Färbung nicht erhalten, ist Poesie, so interessant es auch sein mag. Die schwache Seite beider Definitionen aber liegt darin, daß sie Poesie und Beredtsamkeit nicht zu unterscheiden vermögen. Beredtsamkeit ebenso wie Poesie ist leidenschaftlich erregte Wahrheit, besteht aus Gedanken in der Färbung des Gefühls. Und doch erkennt die gewöhnliche Auffassung ebenso wie die philosophische Kritik einen Unterschied zwischen beiden an; es gibt sehr vieles, was Jeder Beredtsamkeit nennen, Niemand zur Poesie rechnen würde. Bisweilen wird die Frage aufgeworfen, ob irgend ein bestimmter Autor ein Dichter ist, und die, welche es verneinen, pflegen dann wohl zuzugeben, daß der Betreffende, wenn auch kein Dichter, doch ein sehr beredter Schriftsteller sei. Der Unterschied zwischen Poesie und Beredtsamkeit scheint mir ebenso wesentlich zu sein, wie der Unterschied zwischen Poesie und Erzählung oder zwischen Poesie und Beschreibung und gleichzeitig von einer befriedigenden Erklärung noch weiter entfernt zu sein, als jeder der beiden andern. Poesie und Beredtsamkeit sind beide gleichmäßig Ausdruck des Gefühls. Wenn man aber eine solche Antithese gestattet, so möchten wir sagen, daß Beredtsamkeit *gehört*, Poesie *belauscht* wird. Beredtsamkeit setzt eine Zuhörerschaft voraus; die Eigenthümlichkeit der Poesie scheint uns dagegen darin zu liegen, daß der Dichter gar keine Ahnung von der Anwesenheit eines Zuhörers hat Poesie ist Gefühl, das sich in Augenblicken der Einsamkeit gewissermaßen nur sich selber eingesteht, und sich in äußern Symbolen verkörpert, die das Gefühl so treu als möglich genau in der Form darstellen, in welcher es in des Dichters Geist existirt. Beredtsamkeit ist Gefühl, das in andere Geister auszuströmen sucht, sich um ihre Sympathie bewirbt oder sich bemüht auf ihren Glauben einzuwirken, sie zur Leidenschaft oder zum Handeln zu bewegen.

Alle Poesie ist ihrem Wesen nach Selbstgespräch. Man wird freilich sagen, daß eine mit Schnellpressen gedruckte und im Buchladen feilgebotene Poesie jedenfalls ein Selbstgespräch in voller Toilette ist, wie man es auf der Bühne zu hören bekömmt. Allerdings ist das der Fall; trotzdem liegt in der Idee einer solchen Art von Selbstgespräch nichts widersinniges. Was wir uns selbst gesagt, können wir später auch Andern mittheilen; was

wir in der Einsamkeit gesagt oder gethan, können wir später wieder sagen oder thun, wenn andrer Leute Augen auf uns haften; in dem Werk des Dichters selbst darf aber keine Spur des Bewußtseins hervortreten, daß das der Fall ist. Der Schauspieler weiß auch, daß das Publicum zugegen ist, aber wenn er so spielt, als ob er dies wüßte, so spielt er schlecht. Ein Dichter mag Poesie schreiben, nicht nur in der Absicht sie drucken zu lassen, sondern für den ausdrücklichen Zweck sich dafür bezahlen zu lassen; daß unter solchen Einflüssen wirkliche Poesie zu Stande kommen wird, ist allerdings weniger wahrscheinlich, aber nicht unmöglich; die unerläßliche Vorbedingung dafür aber ist, daß es ihm gelingt, aus seinem Werk einen jeden derartigen Hinblick auf die Verhältnisse der äußern Alltagswelt auszuschließen und seine Gefühle genau so auszudrücken wie er sie empfindet und empfinden würde, auch wenn sie für immer ohne äußeren Ausdruck bleiben sollten, oder wenigstens so wie nach seiner Ueberzeugung Andere sie unter ähnlichen Bedingungen der Einsamkeit empfinden müssen. Sobald er sich von seinem Innern wegkehrt und an eine andere Person wendet, sobald der Act der Aeußerung nicht mehr Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck wird, zu dem Zweck nämlich, durch den Ausdruck von Gefühlen auf das Gemüth, den Glauben, den Willen eines Andern einzuwirken, sobald dieser Ausdruck von Gefühlen oder Gedanken in der Färbung von Gefühlen gleichzeitig auch von dem Wunsch einen Eindruck hervorzubringen seine Färbung erhält, wird auch sofort die Poesie aufhören und die Beredtsamkeit an ihre Stelle treten.

Poesie ist demnach die Frucht einsamen Sinnens, während die Beredtsamkeit aus dem Verkehr mit der Welt entspringt. Die Personen, welche das höchste Maß von eigenem Gefühl besitzen, haben auch die höchste poetische Fähigkeit, vorausgesetzt, daß Bildung ihnen eine Sprache gegeben hat, um auszudrücken was sie fühlen; diejenigen, welche die Gefühle Anderer am besten verstehen, besitzen das höchste Maß von Beredtsamkeit. Die Personen und Nationen, welche sich am meisten durch poetischen Geist auszeichnen, sind auch diejenigen, welche nach ihrem ganzen Charakter und nach ihrer Geschmacksrichtung von dem Beifall, der Sympathie und der Zustimmung der Welt im allgemeinen am wenigsten abhängen; diejenigen, welche dieses Beifalls, dieser Sympathie und Zustimmung am meisten bedürfen, zeichnen sich in der Regel durch Beredtsamkeit aus. Daher kommt es auch vielleicht, daß das französische Volk, das am wenigsten poetische

unter den großen Culturvölkern, mit zu den beredtesten gehört; denn die Franzosen sind auch die geselligsten, eitelsten und am wenigsten auf sich selbst gestellten Menschen.

Wenn die obigen Bemerkungen, wie wir glauben, die wahre Theorie des Unterschieds bilden, den man gewöhnlich zwischen Poesie und Beredtsamkeit macht, oder wenn auch nur, was keinem Zweifel unterliegen kann, jene Unterscheidung überhaupt begründet ist, so wird sie sich nicht nur in der Sprache der Wörter, sondern auch in jeder andern Sprache geltend machen und das ganze Gebiet der Kunst in zwei gesonderte Theile scheiden.

Nehmen wir z. B. die Musik; wir werden in dieser Kunst, die in so besonderem Grade der Ausdruck der Leidenschaft ist, zwei ganz verschiedene Stylarten finden, deren eine wir die Poesie, deren andere wir die Beredtsamkeit der Musik nennen können. Diese Unterscheidung würde, richtig aufgefaßt, vieler musikalischen Sectirerei ein Ende machen. Man hat viel hin und her gestritten, ob die moderne italienische Schule, Rossini und seine Nachfolger, leidenschaftlich ist oder nicht. Ohne Zweifel ist die Leidenschaft, welche sie ausdrückt, nicht die gedankenvolle, sinnende Zärtlichkeit, der Schwung, der Schmerz eines Mozart oder Beethoven. Und doch ist es Leidenschaft, aber geschwätzige Leidenschaft — die Leidenschaft, welche sich in fremde Ohren zu ergießen liebt und dadurch nur um so besser für dramatischen Effect geeignet ist, weil sie sich von selbst dem Dialog anschmiegt. Auch Mozart ist groß in der musikalischen Rhetorik, aber seine ergreifendsten Schöpfungen gehören dem entgegengesetzten Genre, dem Selbstgespräch, an. Wir können uns nicht denken, daß man „Dove sono“ hört; man muß es belauschen.

Die rein pathetische Musik gleicht in der Regel dem Selbstgespräch. Die Seele ist ganz in ihren Schmerz versunken und wenn Zeugen zugegen sind, denkt sie wenigstens nicht an sie. Sobald der Geist seinen Blick in sein Inneres und nicht nach außen wendet, wird sein Zustand nicht oft und nicht rasch wechseln. Deshalb wird ein guter Leser oder Sänger den Vortrag eines Gedichtes oder einer Composition von nachdenklichem, melancholischem Charakter in gleichmäßigem, ununterbrochenem, fast monotonem Fluß hingleiten lassen. Aber Schmerz, der die Form eines Gebetes oder einer Klage annimmt, wird rhetorisch; er hört auf leise, gleichmäßig, gedämpft zu sein, und macht sich in einem energischen Rhythmus mit rascher wiederkehrender Betonung Luft; anstatt die Noten langsam und gleichmäßig auf einander folgen zu lassen, häuft und drängt er sie zusammen,

bisweilen mit einer Hast und Unruhe, die der Freude gleicht. Wer mit einigen der besten ernsten Compositionen Rossinis, z. B. der Arie „Tu che i miseri conforti“ aus Tancred oder dem Duett „Ebben per mia memoria“ aus der Gazza ladra vertraut ist, wird verstehen und fühlen was ich meine. Beide sind tragisch und leidenschaftlich; in beiden ist die Leidenschaft Rhetorik, nicht Poesie. Dasselbe kann man auch von der so ergreifenden Anrufung in Beethovens Fidelio sagen:

„Komm Hoffnung, laß den letzten Stern
Der Müden nicht erbleichen“,

in welchem Frau Schröder-Devrient eine so vollendete Kunst des pathetischen Ausdrucks an den Tag legte. Wie verschieden davon ist Winters schönes „Paga fui“, ein Tonstück, in welchem der reinste Geist der Melancholie sich in einsamen Klagen auszuhauchen scheint, und das bedeutungsvoller und also auch poetischer ist als die Worte, für die es componirt wurde; denn es scheint nicht einfach Melancholie, sondern die Melancholie der Reue auszudrücken.

Wenn wir uns von der Vocalmusik zur Instrumentalmusik wenden, so können wir ein Beispiel musikalischer Rhetorik in jedem beliebigen guten Marsch finden, während die Poesie in der Musik ihren Höhepunct in Beethovens Ouverture zum Egmont erreicht haben dürfte, die in ihrer Mischung von Großartigkeit und Melancholie so unerreicht dasteht.

In den Künsten, die zum Auge sprechen, werden wir ebenfalls nicht nur den Unterschied zwischen Poesie und Rhetorik, sondern auch den zwischen Poesie, Rhetorik, Erzählung und bloßer Nachahmung oder Beschreibung wiederfinden.

Ein Beispiel reiner Beschreibung ist ein bloßes Portrait oder eine bloße Landschaft — allerdings Kunstleistungen, aber doch eher den mechanischen als den schönen Künsten angehörig, da sie mehr Werke der Nachahmung als schöpferischer Kraft sind. Wir sagen: ein bloßes Portrait und eine bloße Landschaft, da allerdings ein Portrait und eine Landschaft, ohne diesen Charakter zu verlieren, auch ein wahres Gemälde sein kann, wie z. B. Turner's Landschaften und die großen Portraits von Titian und Van Dyk.

Alles was in der Sculptur und Malerei menschliches Gefühl oder menschlichen Charakter ausdrückt, der ja nur ein zur Gewohnheit gewordener Zustand des Gefühls ist, kann man je nach den Umständen die Poesie oder die Beredtsamkeit der Kunst des Malers oder Bildhauers nennen, die Poesie, wenn das Gefühl sich durch solche Zeichen ausdrückt, wie sie uns eigenthümlich sind,

wenn wir uns allein und unbeobachtet glauben, die Beredtsamkeit, wenn die Zeichen der Art sind, wie diejenigen, deren wir uns zum Zweck absichtlicher Mittheilung bedienen.

Der erzählende Styl entspricht dem sogenannten historischen Gemälde, welches nach der jetzt herrschenden Mode die Kenner als die höchste Leistung der Kunst zu behandeln pflegen. Daß es ihr schwierigster Zweig ist, wollen wir nicht bezweifeln, da es in seiner Vollendung die höchste Ausbildung aller andern Zweige einschließt, ebenso wie ein episches Gedicht, obwohl es, insoweit es episch d. h. erzählend ist, überhaupt nicht zur Poesie gehört, doch als die höchste Leistung des poetischen Genius betrachtet wird, weil es keine Art der Poesie giebt, die in dem Epos nicht eine passende Stelle finden könnte. Ein historisches Gemälde aber als solches, das heißt als die Darstellung eines äußerlichen Vorfalls, muß wie uns scheint nothwendig immer dürftig und unwirksam bleiben, da die erzählende Kraft der Malerei außerordentlich beschränkt ist. Kaum ein Gemälde, vielleicht nicht einmal ein ganzer Cyclus von Gemälden, kann seine eigene Geschichte erzählen ohne eines Dolmetschers zu bedürfen. Selbst in dem historischen Gemälde liegt, wie uns scheint, der eigentliche Reiz nur in den einzelnen Figuren, und diese sind es, in welchen sich die Macht der Kunst wirklich äußert. Bei dem Versuch zu erzählen sind sichtbare und bleibende Zeichen zu sehr im Nachtheil gegen hörbare und flüchtige, die mit der größten Schnelligkeit auf einander folgen können, während Gesichter und Figuren auf einem erzählenden Gemälde, und wäre es das eines Tizian, stillestehen. Wer würde nicht eine Madonna mit dem Kind von Raphael's Hand all den Bildern vorziehen, die Rubens mit seinen dicken, aufgedunsenen holländischen Venussen jemals gemalt hat? Und doch zeigt Rubens, abgesehen von seiner fast unübertroffenen Meisterschaft in dem mechanischen Theil seiner Kunst, oft auch wahres Genie in der Gruppirung seiner Figuren, die die spezielle Aufgabe der Historienmalerei ist. Wird aber irgend Jemand, dem es nicht gerade um das Studium von Zeichnung und Colorit zu thun ist, irgend eine von den Figuren selbst gern zweimal ansehen mögen? Die Macht der Malerei liegt in ihrer Poesie, von der Rubens keine Ahnung hatte, nicht in ihrer Kunst der Erzählung, in der er vortreffliches hätte leisten können.

Indessen sind auch die einzelnen Figuren auf einem historischen Gemälde eher die Beredtsamkeit als die Poesie der Malerei; sie drücken in der Regel, falls sie überhaupt in das Gemälde passen, die Gefühle einer Person so aus, wie sie hervortreten,

wenn sie durch die Gegenwart Anderer modificirt werden. Demgemäß wenden sich auch diejenigen Naturen, deren Neigung und Anlage sie eher zur Beredtsamkeit als zur Poesie führt, mit besonderer Vorliebe dem historischen Gemälde zu. Die französischen Maler z. B. versuchen sich selten in einzelnen Köpfen, in der Weise jener italienischen Meister, deren herrliche Werke ihnen ihr eigener Louvre in reicher Fülle bietet, denn sie fühlen, daß sie einer solchen Aufgabe nicht gewachsen wären. Sie müssen alle Historienmaler sein und sind fast ausnahmslos Attitudenmaler. Wenn wir einen jungen Maler auf die eindringlichste Weise, die wir uns denken können, gegen jenes Laster in der Malerei warnen wollten, das der Coulissenreißerei in der Schauspielkunst entspricht, so würden wir ihm rathen einmal die Gallerie im Luxembourg auf und ab zu wandeln. Jede Figur in den Werken der französischen Malerei oder Bildhauerkunst scheint vor dem Zuschauer zu posiren; sie sind nicht poetisch, sondern in dem schlechtesten Styl entarteter Rhetorik gehalten.

II.

Nascitur poeta ist ein Satz aus dem classischen Alterthum, der auf dem Wege seiner Ueberlieferung bis auf unsere Tage weniger in Frage gestellt worden ist, als die meisten andern Lehren jener alten Zeit. Als er entstand, war der menschliche Geist, zum Glück für die Nachwelt, weniger mit der Untersuchung beschäftigt, auf welche Weise Werke des Genie's geschaffen werden, als damit sie zu schaffen, und das Sprichwort hatte wahrscheinlich keine tiefere Quelle, als die gewöhnliche Neigung der Menschen, jede schaffende Kraft, die nicht sichtbar die Folge der Uebung ist, jede Kunst, die sich nicht auf mechanische Regeln zurückführen läßt, als das Resultat einer besondern Begabung zu betrachten. Und doch wird dieser Satz, der in der Kindheit der Psychologie entstanden ist, auch jetzt, wo diese Wissenschaft in ihrem Jünglingsalter steht, vielleicht noch für ebenso wahr gelten können als irgend ein Epigramm jemals wahr ist, das heißt man wird zugeben können, daß er einige Wahrheit enthält, aber eine Wahrheit, die, um in zwei Worten Platz zu finden, so zusammengepreßt und aus ihrer natürlichen Gestalt gebracht worden ist, daß es eines fast endlosen Aufwickelns und Zurechtlegens bedarf, um ihr wieder ihre richtige Form zu geben.

Wir beabsichtigen indessen nicht bei den gröbern mißbräuchlichen Anwendungen dieses Wortes zu verweilen, die so viele Geschlechter von Dichterlingen ins Leben gerufen haben. Die

Zeiten sind vorbei, wo jeder unreife Knabe, der irgend einmal erborgte Phantasien einer erborgten Weise angepaßt hatte, sich für einen geborenen Dichter halten mochte, weil er sich die Thatsache nicht verhehlen konnte, daß er sich keine Mühe gegeben hatte, ein Dichter zu werden und weil er, wie Coleridge sagt, das glühende Verlangen nach dem Ruf eines Dichters mit poetischem Genie verwechselte. Der Ehrgeiz derjenigen, welche zu ernten wünschen, ohne gesäet, und zu siegen, ohne die Schlacht geschlagen zu haben, ist jetzt auf andere Ziele gerichtet; sie sind geborene Romanschriftsteller oder öffentliche Redner, aber nicht Poeten. Tiefer blickende Geister begreifen und erkennen es an, daß poetische Vortrefflichkeit denselben Bedingungen unterworfen ist wie jede andere geistige Begabung, und daß keiner von den geistigen Wohlthätern der Menschheit unausgesetzter und eifriger an seiner Bildung arbeiten muß als der Dichter. Es ist wahr, er hat vor allen Andern, welche sich „des Werkzeuges der Worte" bedienen, den Vortheil voraus, daß er einen größern Theil der Wahrheiten, die er ausdrückt, seinem unmittelbaren persönlichen Bewußtsein und einen kleinern Theil philosophischer Forschung entnimmt. Die Fähigkeit aber zu erkennen, was wirklich unmittelbares Bewußtsein und was nur die Folge eines zusammengesetzten Denkprocesses und einer Schlußfolgerung ist, die sich in einem Augenblicke vollzieht, — die Gabe zu unterscheiden, ob dasjenige, dessen sich der Geist bewußt ist, eine ewige Wahrheit oder ein nichtiger Traum ist, gehört zu den letzten Resultaten einer gereiften und vollendeten Bildung, selbst wenn wir ganz davon schweigen wollen, daß der Dichter sich ebenso wenig wie irgend ein anderer Schriftsteller ausschließlich auf Wahrheiten der unmittelbaren Anschauung beschränkt, und daß ihm kein andres Mittel der Mittheilung zu Gebote steht als Worte, deren jedes seine Fähigkeit, irgend etwas auszudrücken, von einem ganzen Heer erworbener Begriffe und durch Studium wie durch Erfahrung erlernter Thatsachen herleitet.

Nichtsdestoweniger scheint es thatsächlich unläugbar und mit den Grundsätzen einer gesunden Metaphysik vollkommen verträglich, daß es poetische Naturen gibt. Es existirt ein physisches und geistiges Temperament, das für die Poesie besonders geeignet ist. Dies Temperament wird nicht von selbst einen Dichter machen, ebensowenig wie der Boden von selbst die Frucht hervorbringt, und so wie man durch Cultur auch einem geringeren Boden gute Früchte abgewinnen wird, kann man auch einem von Natur nicht poetischen Geist gute Poesie abgewinnen; nichtsdestoweniger wird die Poesie einer poetischen Natur immer etwas von der Poesie

der bloßen Cultur sehr verschiedenes sein und bleiben. Sie mag nicht wahrer, sie mag nicht nützlicher sein, aber sie ist anders; die Zahl derer, welche sie zu würdigen wissen, wird verhältnißmäßig gering sein, auch wenn Viele sich so anstellen sollten, aber bei diesen Wenigen wird sie eine tiefere Sympathie finden und ihnen einen größern Genuß gewähren.

Man kann ächte Poesie schreiben und doch kein Dichter sein; denn Jeder, der irgend ein menschliches Gefühl in seiner ganzen Wahrheit ausdrückt, schreibt Poesie. Alle Personen, selbst die phantasielosesten, sprechen in Augenblicken starker Erregung Poesie; daher ist auch das Drama Poesie, das sonst immer Prosa wäre, wenn nicht einer der Charaktere zufällig ein Dichter sein sollte. Was ist sonst Poesie, wenn es nicht die Gedanken und Worte sind, in welchen sich das Gefühl spontan verkörpert? Da es wenige Menschen gibt, die nicht wenigstens für Momente und in gewissen Lagen starker Gefühle fähig sind, so hat auch beinahe jeder Mensch irgend eine Periode in seinem Leben, in welcher ihm die Poesie nicht fremd bleibt. Auch steht Jedem, dessen Gefühle wahr sind und ein durchschnittliches Maß von Stärke besitzen, unter der Voraussetzung, daß er nicht durch fremdartige Gedanken und Beschäftigungen verhindert wird sich ihnen hinzugeben und daß er durch Bildung die Fähigkeit erhält sie richtig auszudrücken, die Möglichkeit offen ein Dichter zu sein, wenn anders ein Leben, das dazu verwendet wird unzweifelhafte Poesie zu schreiben, ein Anrecht auf diesen Namen gibt. Wird und soll dies aber der Fall sein? Wenn es sich um eine Sammlung „Brittischer Dichter" handelt, möchten wir allerdings die Frage bejahen. Aber „Dichter" ist auch der Name einer besondern Art von Menschen, nicht bloß der Name des Autors einer besondern Art von Büchern, und doch schließt beinahe keine Art des geistigen Charakters die Möglichkeit aus ganze Bände wahrer Poesie zu schreiben, eine Leistung, die keine größere Eigenthümlichkeit voraussetzt, als z. B. die Autorschaft eines Geschichtswerkes oder eines Romans.

Wen werden wir also zu jener Art von Menschen zählen und in jenem Sinne einen Dichter nennen? Denjenigen, der so beschaffen ist, daß Gemüthsempfindungen die Glieder der Kette bilden, welche seine Vorstellungen, sowohl jene sinnlicher, als jene geistiger Natur, mit einander verbindet. Diese geistige Beschaffenheit ist innerhalb gewisser Grenzen allen denjenigen eigenthümlich, bei welchen die Poesie das eigentliche Lebensprincip ist, das ihr ganzes Wesen durchdringt. Bei allen andern Na-

turen ist die Poesie etwas äußerliches, angenommenes, etwas was nicht ihr Selbst ist, was dem gewöhnlichen Gang ihres Alltagslebens und Alltagscharakters fremd ist, eine Welt, die sie vielleicht gelegentlich besuchen, in der sie aber immer nur Gäste und keine Einwohner sind, und die sie sich, wenn sie außer ihr stehen, vielleicht sogar während sie in ihr weilen, nur als eine Welt der Phantasie, als die Heimath der ignes fatui und täuschender Schemen zu denken vermögen. Nur diejenigen, welche die erwähnte Eigenthümlichkeit der Ideenassociation besitzen, die eine natürliche wiewohl nicht ausnahmslose Folge starker Erregbarkeit ist, scheinen nicht aus ihrem Selbst herauszutreten, wenn sie Poesie äußern, sondern im Gegentheil gerade dann ihr Selbst aufzugeben, wenn sie etwas äußern, dem die Poesie fremd ist. Sie mögen betrachten was sie wollen, wenn es überhaupt fähig ist mit ihrem Gemüthsleben in Verbindung zu treten, so ist der erste Gesichtspunct, unter dem es sich ihnen von selbst darstellt, die poetische Seite. Der Poet der Bildung sieht seinen Gegenstand in Prosa und beschreibt ihn in Poesie; der Poet von Natur sieht ihn wirklich in Poesie.

Dieser Punct verdient vielleicht einige nähere Erwägung, und zwar um so mehr, da die Metaphysiker, denen schließlich die endgültige Entscheidung über alle Fragen der philosophischen Kritik zusteht, sich seit zweitausend Jahren zwar immer mehr oder weniger mit den wenigen allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur beschäftigt, aber in auffallender Weise die Analyse ihrer Verschiedenheiten vernachlässigt haben. Keine unter diesen liegt tiefer und äußert eine so weit reichende Wirksamkeit als die Mannigfaltigkeit der Arten, die der Unterschied der Naturen und des Bildungsganges in dem hervorbringt, was wir das gewöhnliche Band der Ideenassociation nennen können. In einem gänzlich ungebildeten Geiste, dem gleichzeitig starke Gefühle fehlen, ordnen sich die Gegenstände sinnlicher oder geistiger Natur immer nach der zufälligen Reihenfolge, in der er sie gesehen, gehört oder sonst wahrgenommen hat. Von Personen dieser Art kann man sagen, daß sie chronologisch denken. Wenn sie sich einer Thatsache erinnern, so geschieht dies in Folge ihres zufälligen Zusammentreffens mit irgend einem unerheblichen Vorfall oder Umstand, der gerade in derselben Zeit stattfand. Wenn sie eine Geschichte zu erzählen oder vor Gericht Zeugniß abzulegen haben, so muß ihre Erzählung genau der Ordnung folgen, in welcher die Ereignisse stattfanden; bringt sie aus dieser Ordnung heraus und der Faden der Association ist zerrissen; sie können nicht weiter. Ihre Asso-

ciationen sind, um uns philosophisch auszudrücken, hauptsächlich successiver, nicht synchronistischer Art, in jedem Fall aber ganz zufällig.

Dem Mann der Wissenschaft dagegen oder dem Geschäftsmann gruppiren sich die Gegenstände nach der künstlichen Classification, die man geschaffen hat, um den Gang der Gedanken oder der geschäftlichen Thätigkeit zu erleichtern. Wo aber die Eindrücke lebhaft und stark sind, sind die Associationen, in welche diese eintreten, die herrschenden, da es ein wohlbekanntes Gesetz der Association ist, daß ein Gefühl sich in demselben Maße als es stärker ist, auch um so rascher und fester mit irgend einem andern Gegenstand oder Gefühl verbindet. Bei denjenigen Menschen also, welchen die Natur starke Gefühle gegeben und bei denen die Erziehung nicht künstliche Tendenzen erzeugt hat, die stärker sind als die natürlichen, werden die vorherrschenden Associationen die sein, welche Gegenstände und Ideen mit Affecten und durch Vermittlung der Affecte mit einander verbinden. Gedanken und Bilder werden sich nach der Aehnlichkeit der Gefühle, die an ihnen haften, zusammenfügen. Ein Gedanke wird einen andern Gedanken einführen, indem er zuerst ein Gefühl einführt, das mit ihm verwandt ist. Im Mittelpunct einer jeden Gruppe von Gedanken oder Bildern wird man ein Gefühl finden, und Gedanken oder Bilder werden nur deshalb da sein, weil das Gefühl da ist. Die Combinationen, welche der Geist bildet, die Gemälde, die er malt, die Gebäude, welche die Einbildungskraft aus dem Material aufführt, das ihr die Phantasie liefert, werden einem vorherrschenden Gefühl, nicht wie bei andern Naturen einem vorherrschenden Gedanken, ihren ganzen Zusammenhang, ihre Einheit und Harmonie verdanken.

Der Unterschied zwischen der Poesie eines Poeten und der eines gebildeten, aber nicht von Natur poetischen Geistes liegt also darin, daß in der letztern der Gedanke immer vorherrscht, wie hell auch der Strahlenglanz des Gefühls sein mag, das ihn umgibt und verklärt, während die Poesie eines Poeten von Natur das Gefühl selbst ist, das den Gedanken nur als Medium benutzt, vermittelst dessen es zum Ausdruck gelangt. Bei dem einen dient das Gefühl dem Gedanken; bei dem andern der Gedanke dem Gefühl. Ein Schriftsteller der erstern Art hat wie jeder Autor, der belehren will, ein bestimmtes Ziel; er wünscht Andern einen Gedanken mitzutheilen und kleidet ihn zu diesem Zweck in die Gefühle, die er in ihm erregt, oder die ihm nach seiner Ansicht am meisten angemessen sind; der andere streuet blos das

Uebermaß seines Gefühls aus und die Gedanken, welche diese Gefühle eingeben, werden von dem Strome fortgetragen, wie sie gerade kommen.

Vielleicht wird das, was wir meinen, klarer und verständlicher werden, wenn wir es durch eine Parallele der beiden englischen Dichter unserer Zeit erläutern, welche das größte Maß wahrer und dauernder Poesie hervorgebracht haben, Wordsworth und Shelley. Passendere Beispiele kann man sich kaum wünschen; die Werke des erstern kann man als den Typus dessen betrachten, was die Poesie der Bildung zu leisten vermag, und der letztere war ein so bestimmt ausgeprägtes poetisches Temperament, wie es die Welt vielleicht nicht zweimal gekannt hat. Wie verschieden ist demnach auch die Poesie dieser beiden großen Autoren! Bei Wordsworth ist sie fast immer nur die Fassung eines Gedankens. Der Gedanke mag werthvoller als die Fassung sein, oder umgekehrt, aber Niemand kann darüber im Zweifel bleiben, daß der Gedanke zuerst in seinem Geiste war; was ihm den Eindruck machte, den er Andern mitzutheilen sucht, ist ein Satz, der ihm mehr oder minder bestimmt vorschwebt, irgend eine Wahrheit oder was er für Wahrheit hält. Er läßt den Gedanken in seinem Geist wohnen, bis er (wie dies in der Natur des Gedankens liegt) andere Gedanken und diejenigen Gefühle hervorruft, welche dem Maß seiner Erregbarkeit entsprechen. Hätte Wordsworth eine andere literarische Laufbahn gewählt (und es gibt deren viele, in denen er gleiche Auszeichnung hätte erreichen können), so würde er wahrscheinlich unter diesen Gedanken und Gefühlen andere zu seinem Medium ausgewählt haben, um dem erzeugenden Gedanken Kraft und Nachdruck zu verleihen; da er indessen an das poetische Schaffen gewöhnt ist, so wählt er vorzugsweise die stärksten Gefühle und diejenigen Gedanken, welche ihrer Natur nach gewöhnlich mit dem höchsten Maß von Gefühl in Verbindung stehen. Seine Poesie kann man also sehr wohl definiren als den Ausdruck seiner Gedanken, die durch Gefühle ihre Färbung erhalten haben und dadurch auf das Gefühl wirken. Der Hervorbringung solcher Poesie hat Wordsworth ein langes Leben gewidmet und hat weise daran gethan. Allerdings wird man bei ihm bisweilen Gelegenheit finden Kritik zu üben sowohl an den Gedanken selbst, wie an der Kunst, die er in der Wahl seiner Mittel an den Tag gelegt hat; denn daß diese Wahl bei ihm eine Sache der Kunst und des Studiums im strengsten Sinne des Wortes war, ist augenscheinlich. Aber er hat nicht umsonst gearbeitet, sondern einen mächtigen und fast immer wohlthätigen

Einfluß auf die Heranbildung und das Wachsthum vieler unter den gebildetsten und kräftigsten jüngern Geistern unserer Zeit geübt, über deren Häuptern Poesie der entgegengesetzten Art wirkungslos hinweggerauscht wäre, weil sie bei ihnen keine ihr entsprechende und mit ihr sympathisirende geistige und physische Organisation gefunden hätte.

Auf der andern Seite ist die Poesie Wordsworth's niemals sprudelnd, niemals überschäumend, und gleicht sogar wenig dem von selbst hervorquellenden Wasserstrahl; der Brunnen ist nie so voll um überzufließen. Alles was er schreibt trägt die Miene einer ruhigen Ueberlegung, die nicht zu den charakteristischen Eigenschaften des poetischen Temperaments gehört; er scheint poetisch zu sein weil er es sein will, nicht weil er es sein muß; wenn er die Poesie aufgeben wollte, so würde er nie mehr, so könnte es fast scheinen, einen poetischen Gedanken zu haben brauchen. Er ist nie von einem Gefühl ganz und gar eingenommen und erfüllt, keines scheint jemals stark genug, um für den Augenblick den ganzen Strom seiner Gedanken vollständig zu beherrschen. Niemals scheint er sich ganz, auch nur für einige Strophen, dem Gefühl des Jubels, dem Schmerz, der Liebe, der Andacht oder auch nur der bloßen Lebenslust hinzugeben. Dann und wann, obwohl selten, versucht er so zu schreiben, als ob es der Fall wäre, und immer macht er dann unseres Bedünkens den Eindruck einer gewissen Armuth, gleichwie der Bach, der auf beinahe ebenem Grunde seine Ufer ausfüllt, als ein bloßer Wasserfaden erscheint, wenn er über einen jähen Abhang hinabschießt. Er hat Gefühl genug, um daraus eine anständige, anmuthige, selbst schöne Decoration eines Gedankens zu bilden, der an sich interessant und eindrucksvoll ist, aber nicht genug, um die Seele durch seinen Ausdruck in der einfachsten Form in ihren Tiefen aufzuregen, nicht genug um jenes Gefolge von „Gedanken voll Macht" aufzubieten, die in einem reich ausgestatteten Geist stets des Rufes eines wirklich energischen Gefühls gewärtig sind. Diesem Grunde ohne Zweifel ist es zuzuschreiben, daß der Genius Wordsworth's wesentlich unlyrisch ist. Wenn anders unsere oben entwickelte Ansicht richtig ist, so ist die lyrische Poesie, ebenso wie sie die erste Art von Poesie war, auch in einem höhern und eigenthümlicheren Grade Poesie als irgend eine andere Art; sie ist die Poesie, welche einem von Natur poetischen Temperament am meisten entspricht, und kann von einem Geist, dem die Natur diese Gabe versagt hat, am wenigsten mit Erfolg nachgeahmt werden.

Shelley ist der gerade Gegensatz von alle dem; wo Words-

worth stark ist, ist er schwach; wo Wordsworth schwach ist, ist er stark. Bildung, diejenige Bildung, durch welche Wordsworth seinem Innern eine so reiche Ernte abgewann, wie sie noch nie ein Boden von so geringer Tiefe getragen, ist gerade das, was Shelley fehlte, oder sagen wir vielmehr, er war zur Zeit seines so beklagenswerth frühen Todes noch nicht weit genug auf der Bahn derjenigen geistigen Entwicklung vorgeschritten, deren er fähig war. Wäre es ihm vergönnt gewesen, jene Reife der geistigen Bildung zu erlangen, die aus ungleich schwächern Naturen so viel zu machen vermocht hat, so wäre er ebenso der vollkommenste unserer Dichter geworden, wie er der begabteste war. Für ihn hatte selbstgewählte geistige Zucht wenig, die Energie und Lebendigkeit seiner Affecte und Sinnesempfindungen fast alles gethan. Er verfolgt selten eine Idee; sie ist plötzlich da, bietet aus dem Feenland seiner unerschöpflichen Phantasie drei oder vier kühne Bilder auf, verschwindet dann, und sogleich schwingt er sich auf den Flügeln irgend einer zufälligen Association zu einer andern Sphäre auf. Er hatte noch kaum die Folgerichtigkeit des Denkens erlangt, die für ein langes Gedicht nothwendig ist; diejenigen seiner Schöpfungen, in denen er sich ein weiteres Ziel steckt, gleichen nur zu oft den Bruchstücken eines zertrümmerten Spiegels; sie bieten uns Farben, glänzend wie das Leben, eine endlose Fülle von einzelnen Bildern, aber sie geben uns kein Gemälde. Erst dann, wenn er unter der ausschließlichen Herrschaft eines Gemüthszustandes steht, den er entweder wirklich erfahren oder durch die Gluth seiner Einbildungskraft in lebendiger Wirklichkeit heraufbeschworen hat, erst dann schreibt er wie ein großer Dichter; Einheit des Gefühls ist das Princip, das bei ihm die Harmonie herbeiführt, die andere Geister durch einen vorherrschenden Gedanken erreichen, und das seinen Gedichten den Zusammenhang gibt, der ihnen sonst fehlen würde. Das ist der Charakter vieler seiner kleineren, namentlich lyrischen Gedichte. Sie sind offenbar geschrieben, um einem wirklichen oder vorgestellten Zustand des Gefühls, der durch seine Lebendigkeit fast erdrückend wird, einen Ausdruck oder vielmehr einen Ausweg zu schaffen. Das Gefühl ist es, das die Gedanken und Bilder eingibt, und es findet sie ohne sie zu suchen. Der Gefühlszustand kann aus Seelenbewegungen oder sinnlichen Eindrücken hervorgehen; am häufigsten, fast möchten wir sagen ausnahmslos, aus beiden, denn das poetische Temperament ist in der Regel, vielleicht immer, mit ausgesucht feinen Sinnen verbunden. Die das Gefühl erregende Ursache mag nun ein Gegenstand oder eine

Idee sein, — das sinnliche Element darin darf jedenfalls nicht localer Natur sein oder als Zustand eines Einzelorgans empfunden werden; es ist ein Zustand des ganzen Körpers, nicht blos eines Theiles; wie die Empfindung, die ein schönes Klima hervorruft, oder wie überhaupt alle sehr angenehmen oder schmerzhaften Sinnesempfindungen einer leidenschaftlichen Natur muß es das ganze Nervensystem durchdringen. Solche Gefühlszustände, mögen sie nun sinnlicher oder geistiger Art sein, die in dieser Weise das ganze Wesen erfüllen, sind die eigentliche Quelle dessen, was wir die Poesie der Poeten nennen können, und das im wesentlichen nichts anderes ist, als ein Ausströmen der Gedanken und Bilder, die durch den Geist hinfliegen, während ihn ein dauernder Zustand des Gefühls ganz erfüllt.

Derselben natürlichen Feinheit seiner Organisation verdankte Shelley ohne Zweifel noch eine andere seiner so seltenen Gaben, die überquellende Fülle von Bildern, die sich ihm aufdrängten und die er zurückhalten mußte, wenn sie nicht, wie es in manchen seiner Gedichte wirklich der Fall ist, zum Fehler werden sollten. Die Empfänglichkeit seines Nervensystems, die seine Gefühle so stark machte, bewirkte auch, daß die sinnlichen Eindrücke, die er erhielt, tief und bestimmt waren, und in Uebereinstimmung mit dem bereits erwähnten Gesetz der Association, nach welchem die stärksten Eindrücke auch diejenigen sind, welche am leichtesten und stärksten in Ideenassociationen eintreten, wurden diese lebhaften Sinnesempfindungen dem Geist durch alle Gegenstände und Gedanken zurückgerufen, die mit ihnen gleichzeitig bestanden hatten, und ebenso durch alle Gefühle, die ihnen irgend wie glichen. Nie gab es eine Phantasie, die so unerschöpflich war an sinnlichen Bildern wie die Shelley's. Wordsworth geht wirthschaftlich mit seinen Bildern um; er hält sie fest, bis er den letzten Tropfen Poesie aus ihnen herausdestillirt hat; Shelley streut die seinigen mit einer verschwenderischen Fülle aus, die sich ihrer selbst nicht bewußt ist, weil sie unerschöpflich ist.

Wenn also der Satz Nascitur poeta bedeuten soll, entweder, daß das Vermögen poetischer Production eine besondere Gabe ist, die der Dichter mit sich zur Welt bringt, die wie irgend eine physische Kraft mit seinem Wachsthum wächst und die von Bildung so unabhängig ist wie seine Größe und seine Gesichtsfarbe, oder auch, daß die Production eines beliebigen Maßes von Poesie, wirklicher Poesie, die sogar die Mehrzahl der gebildeten und verständigen Leser jeder andern Poesie gleichstellen, wenn nicht vorziehen wird, überhaupt irgend eine besondere Eigenthümlich-

keit der Natur voraussetzt, — so ist dieser Satz in dem einen wie in dem andern Sinne falsch. Und doch gibt es eine Poesie, die nur der Ausfluß einer, nicht in ihrer Art, aber in dem Grade ihrer Empfänglichkeit eigenthümlichen physischen und geistigen Beschaffenheit ist, einer Beschaffenheit, die es möglich macht, daß ihr Besitzer größeres und deshalb auch mannigfacheres Glück und Unglück erfahren kann als andere Menschen. Und solche Poesie ist für Alle, die genug von der Natur verstehen, um sie natürlich zu finden, weit mehr und in einem weit höheren Sinne Poesie als jede andere, da dasjenige Element, das aller Poesie gemeinsam ist und ihr eigentliches Wesen ausmacht, nämlich das Gefühl des Menschen, in ihr eine weit wichtigere Rolle spielt als in der Poesie der Bildung. Es ist dies nicht nur deshalb der Fall, weil die Naturen, die wir poetische genannt haben, wirklich mehr fühlen und also auch mehr Gefühl auszudrücken haben als andere, sondern auch deshalb weil in Folge dieser besondern Empfänglichkeit das Gefühl, wenn es einmal erregt ist und nicht absichtlich zurückgedrängt wird, das Steuerruder ihrer Gedanken ergreift, so daß die ganze Reihenfolge von Ideen und Bildern ausschließlich der Gefühlsäußerung dienstbar wird, während bei anderen Naturen das Gefühl nur als Mittel zu dem Zweck verwendet wird, den Gedanken zu schmücken und ihm eine Färbung zu leihen.

Gewöhnliche Erziehung und der Gang des gewöhnlichen Lebens sind beständig thätig dieser Eigenschaft des Geistes entgegenzuarbeiten und an ihre Stelle Gewohnheiten zu setzen, die ihren eigenen Zwecken besser entsprechen. Wenn sie sich begnügten, ihr diese Gewohnheiten beizugeben, ohne die Eigenschaft selbst zu verdrängen, so hätte man keinen Grund zu klagen. Aber wann wird die Zeit kommen, wo die Erziehung es als ihre Aufgabe betrachten wird die Gefahren, welche von der ausschließlichen Herrschaft einer bestimmten geistigen Fähigkeit zu besorgen sind, wenn man sie ganz sich selbst überläßt, nicht dadurch zu beseitigen, daß sie diese Fähigkeit unterdrückt, sondern dadurch daß sie Fähigkeiten entgegengesetzter Art, die sie berichtigen und controliren können, zu der entsprechenden Stärke heranbildet?

Jeder, in welchem die erwähnte Eigenschaft vorhanden ist und nicht erstickt wird, ist ein Dichter. Ohne Zweifel ist er ein um so größerer Dichter, je reicher die Fülle der lieblichen Bilder und eindrucksvollen Gedanken ist, die er der Feinheit der Empfindung seiner Sinne und seines innern Bewußtseins und der Kraft und Fruchtbarkeit seines Geistes verdankt. Diese Bilder und Gedanken sind es ja, durch die das Gefühl spricht, durch deren

Wirksamkeit es auf Andere einwirkt und ein Echo in ihrer Brust weckt, und ganz im Gegensatz zu den Gesetzen der physischen Welt üben diese Medien, indem sie die Aeußerung des Gefühles vermitteln, überdies noch die Wirkung, die Intensität seines Eindruckes zu steigern. Alle diese Erfordernisse aber kann man besitzen und doch kein Dichter sein; sie sind bloßes Material, das andern Menschen eben so gut zu Gebote stehen kann wie ihm. Was den Dichter ausmacht ist nicht der Reichthum an Bildern und Gedanken, selbst nicht die Gefühle, sondern das Gesetz, nach welchem sie hervorgerufen werden; er ist ein Dichter, nicht weil er Ideen einer besonderen Art hat, sondern weil die Reihenfolge seiner Ideen von den Strömungen seiner Gemüthszustände abhängt.

Viele, welche diese Theorie nie als solche anerkannt haben, legen doch durch ihr Urtheil in dem einzelnen Fall Zeugniß für ihre Richtigkeit ab. Wann beginnen wir beim Anhören einer Rede oder bei der Lectüre einer Abhandlung, die nicht von vornherein poetisch sein will, zu fühlen, daß der Sprecher oder Autor den Charakter des Redners oder des Prosaikers verläßt, um in den des Dichters überzugehen? Nicht, wenn er starkes Gefühl zu zeigen beginnt; wir sagen dann blos, es ist ihm Ernst, er fühlt was er sagt; noch weniger wenn er sich in Bildern ausdrückt; in diesem Falle sind wir sogar, falls nicht bloße Verdeutlichung offenbar sein einziger Zweck ist, geneigt ihm Affectation vorzuwerfen. Erst dann sehen wir den Dichter hervortreten, wenn das Gefühl anstatt vorüberzugehen oder im Fall seiner Fortdauer doch die Leitung der Gedankenfolge ausschließlich dem Verstande zu überlassen, selbst zum Schöpfer einer andern Folge von Associationen wird, welche die frühere verdrängt oder mit ihr verschmilzt, wenn z. B. seine Worte an sich oder in der Art ihrer Anordnung so sind, wie wir sie in einem Zustand der Aufregung unwillkürlich zu brauchen pflegen, und also beweisen, daß sein Geist mindestens eben so sehr durch einen passiven Zustand des eigenen Gefühls, wie durch den Wunsch den eigentlichen Zweck der Rede oder Abhandlung zu erreichen, in Anspruch genommen wird.*)

*) Und dies scheint, wie wir beiläufig bemerken, auf die wahre Theorie der poetischen Diction hinzuweisen und die richtige Antwort auf das, was an Wordsworth's berühmter Lehre über diesen Gegenstand irrig ist, an die Hand zu geben. Denn einerseits ist jede Sprache, die der natürliche Ausdruck des Gefühls ist, auch eine poetische und wird, abgesehen von allen conventionellen Associationen, als solche empfunden werden; andrerseits aber

Unser Urtheil in Sachen von Autoren, die auf den Namen eines Dichters wirklich Anspruch erheben, richtet sich nach denselben Grundsätzen. Wenn es jemals, nachdem man die wahre Meinung eines Schriftstellers vollständig aufgefaßt hat, noch Gegenstand des Zweifels und der Erörterung sein kann, ob er ein Dichter ist oder nicht, so wird sich immer herausstellen, daß ihm die schon so oft erwähnte Eigenthümlichkeit der Association fehlt. Wenn wir im Gegentheil, nachdem wir kaum ein oder zwei Stellen gehört und gelesen, instinctmäßig ausrufen „das ist ein Dichter", so ist alle Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden, daß die betreffenden Stellen sehr deutlich das Gepräge jener Eigenthümlichkeit tragen. Wir können hinzufügen, daß in solchen Fällen ein Kritiker, der nicht Gefühl genug hat um diese Poesie zu empfinden und nicht Philosophie genug um sie zu begreifen, auch wenn er sie nicht empfindet, geneigt sein wird auszurufen, nicht „das ist Poesie", sondern „das ist Uebertreibung" oder „das ist Mysticismus" oder „das ist Unsinn".

Wiewohl sich ein Philosoph nicht durch Bildung zu einem Dichter in dem Sinne, in welchem wir das Wort jetzt brauchen, machen kann, es sei denn, daß er jene Eigenthümlichkeit von Natur hat, die wahrscheinlich die Poesie zu seiner ersten Beschäftigung gemacht hätte, so kann doch ein Dichter durch Bildung immer einen Philosophen aus sich machen. Die poetischen Gesetze der Association sind durchaus nicht unverträglich mit ihren gewöhnlichen Gesetzen, sind durchaus nicht so zwingender Natur, daß sie ihren Lauf haben müssen, selbst wenn ein überlegter Wille verlangt, daß sie ihre Thätigkeit einstellen. Wenn die Eigenthümlichkeiten des poetischen Temperaments bei irgend einem Dichter immer und unter allen Umständen zur unbedingten Geltung kommen müßten, so wäre das, wie wir glauben, sicherlich bei Shelley der Fall gewesen, und doch, wie machtvoll weiß er nicht in den Cenci die charakteristischen Eigenschaften seines Genies zu mäßigen und einzudämmen; welch strenge Einfachheit setzt er nicht an die Stelle seiner gewöhnlichen barbarischen Pracht, mit welcher Festigkeit unterwirft er nicht die Gefühle und Bilder der Herrschaft des Gedankens!

---

wird überall da, wo geistige Cultur eine Wahl zwischen verschiedenen Ausdrucksweisen desselben Affectes möglich gemacht hat, das Gefühl in demselben Maße als es stärker ist, auch um so natürlicher und gewisser die Sprache vorziehen, die ihm ganz besonders zugewiesen und vor der Entweihung durch die Berührung mit gewöhnlicheren Gegenständen der Betrachtung gesichert ist.

Die Erforschung der Natur erfordert keine andern Gewohnheiten oder Eigenschaften des Geistes als solche, die er durch Fleiß und Thätigkeit erlangen kann. Weil der Geist in irgend einem bestimmten Augenblick sich einem Zustande des Gefühls so hingeben kann, daß die Reihenfolge seiner Ideen ganz durch die Lust oder den Schmerz bestimmt wird, der ihn erfüllt, so folgt daraus keineswegs, daß er nicht zu einer andern Zeit in der ruhigen Zurückgezogenheit des Studirzimmers, wenn keine besondere Aufregung seines äußeren oder innern Sinnes ihn in Anspruch nimmt, auch jene Ideenverbindungen bilden, jene Gedankenketten verfolgen kann, die den Zwecken philosophischer Forschung am meisten entsprechen. Könnten wir nicht sogar weiter gehen? Wir wollen hier nicht untersuchen, ob es nicht eine falsche Auffassung der Natur des leidenschaftlichen Gefühls ist, wenn man annimmt, daß es mit besonnener Ruhe unvereinbar ist, ob nicht die, welche dies glauben, die Leidenschaft im kämpfenden, ringenden Zustande mit dem Typus der Leidenschaft überhaupt, die Leidenschaft, die auf ein äußeres Ziel hindrängt, mit der Leidenschaft, die über sich selbst brütet, verwechseln. Ohne aber auf diese tiefere Untersuchung einzugehen, wollen wir nur bemerken, daß jene Fähigkeit stark und tief zu fühlen, von der man voraussetzt, daß sie das Urtheil nothwendig beirren müsse, auch das Material ist, aus welchem alle Beweggründe gemacht werden, also auch die Beweggründe, welche die Menschen bestimmen nach Wahrheit zu suchen. Je größer das Glück und das Unglück ist, dessen ein bestimmtes Individuum fähig ist, desto größer ist auch sein Interesse die Wahrheit zu erreichen, und wenn eine leidenschaftliche Natur dieses Interesse erst einmal fühlt, so wird sie es sicherlich eben so wie jeden andern Gegenstand ihrer Wünsche mit größerem Eifer verfolgen als andere Naturen, denn Energie des Charakters ist in der Regel die Folge starker Gefühle. Wenn also die leidenschaftlichsten Naturen nicht auch zu den mächtigsten Denkern heranreifen, so liegt die Schuld entweder in einem Mangel ihrer Bildung oder in der Ungunst der äußern Umstände, die in einer früheren oder späteren Periode auf ihr Wesen eingewirkt haben. Unzweifelhaft erheischen starke Gefühle auch eine starke Denkkraft um die nöthige Stätigkeit zu erhalten, wie ja mehr Segel auch mehr Ballast verlangen, und wenn in Folge vernachlässigter oder verkehrter Erziehung diese Bedingung fehlt, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn das größte und schnellste Schiff am ersten in ein hoffnungsloses Wrack verwandelt wird.

Wo die poetische Natur, wie es bei einigen unserer ältern

Dichter der Fall ist, mit logischer und wissenschaftlicher Bildung gepaart worden ist, wechselt die Art der Association, die ihrer höhern Natur entspricht, beständig so sehr mit Associationen, wie sie auch für gewöhnlichere Naturen von vollendeter Bildung erreichbar sind, daß ihr eigenes besonderes Gesetz nicht mehr in so ausgezeichnetem Grade für die erzielten Leistungen charakteristisch ist wie bei einem Dichter von der Art Shelley's, dem eine systematische geistige Bildung in einem der Intensität seiner Natur entsprechenden Maße nicht zu Theil geworden war. Ob der Vorrang dem Denker-Dichter oder dem bloßen Dichter gebührt, ob die Schriften des einen im ganzen wahrer und von wohlthätigerem Einfluß sein werden als die des letzteren, ist eine Frage, deren principielle Beantwortung so sehr auf der Hand liegt, daß es kaum nöthig ist sie auszusprechen; es wäre widersinnig. wenn man daran zweifeln wollte, daß zwei Begabungen besser sind als eine und daß man durch zwei Verfahrungsweisen, deren jede die andere prüft und berichtigt, sicherer zur Wahrheit gelangt als durch eine. Leider ist in der Praxis die Sachlage nicht ganz so einfach; die Frage stellt sich hier oft so, ob Mangel an Bildung oder verkehrte Bildung dem Geiste weniger Eintrag thut. So lange die Erziehung hauptsächlich in dem Einprägen überlieferter Meinungen besteht, von denen viele schon deshalb, weil der menschliche Geist noch nicht seine Vollkommenheit erreicht hat, falsch sein müssen, so lange selbst die, welche am besten unterrichtet werden, weit mehr die Gedanken Anderer als die Kunst selbst zu denken lernen, ist es nicht immer so ausgemacht, ob der Dichter mit erworbenen Ideen den Vortheil vor demjenigen voraus hat, dessen Gefühl sein einziger Lehrer gewesen ist. Die Tiefe und Dauerhaftigkeit der guten sowohl wie der schlechten Eindrücke steht im Verhältniß zur Vortrefflichkeit des Materials, auf das sie wirken, und Jene, welche des größten natürlichen Gefühls fähig sind, pflegen in der Regel auch die stärksten künstlichen Gefühle zu besitzen. Dies ist unstreitig auch einer von den Gründen, weshalb in einer Zeit der Meinungsrevolutionen die zeitgenössischen Dichter, diejenigen wenigstens, welche den Namen verdienen und irgend eine Individualität des Charakters besitzen, wenn sie nicht ihrer Zeit voraus eilen, fast immer hinter ihr zurückbleiben. Die Richtigkeit dieser Beobachtung bestätigt das gegenwärtige Jahrhundert fast überall in Europa. Auch darf man in dieser Bemerkung keine Herabsetzung sehen. Wie dringend auch die Nothwendigkeit sein mag alte Systeme des Glaubens zu brechen, die stärksten und einsichtsvollsten Geister

gleich nach denen, die an der Spitze der Bewegung stehen, pflegen in der Regel die zu sein, welche die Nachhut bilden.

Professor Sedgwick's Vortrag über die Studien an der Universität Cambridge.*)

Wenn man an uns die Frage richtete, zu welchem Zweck vor allen andern dotirte Universitäten bestehen, oder bestehen sollten, würden wir antworten: Um die Philosophie lebendig zu erhalten. Auch ist dies der Boden, auf welchem sich die Vertheidiger unserer nationalen Stiftungen dieser Art in den letzten Jahren hauptsächlich bewegt haben. Eine öffentliche Vorsorge für den Zweck gewöhnliche Geister für das gewöhnliche Geschäft des Lebens zu erziehen mag nützlich sein, ist aber nicht unerläßlich; es lassen sich sogar manche, zwar nicht entscheidende, aber immerhin gewichtige Gründe für die Ansicht anführen, daß sie nicht einmal wünschenswerth ist. Was individuelle Concurrenz überhaupt thun kann, pflegt sie auch am besten zu thun. Alle Dinge, über welche dem Publicum ein competentes Urtheil zusteht, werden in der Regel dort am besten besorgt, wo der Antrieb des persönlichen Interesses am thätigsten ist, und dies ist dort der Fall, wo die Bezahlung sich nach der geleisteten Arbeit richtet, nicht dort, wo die Bezahlung von vornherein feststeht und die einzige Bürgschaft für die wirkliche Leistung in der Oberaufsicht der Regierung liegt, und noch weniger dort, wo man sich, wie bei den englischen Universitäten, mit Erfolg bemüht hat, selbst diese Aufsicht auszuschließen. Indessen gibt es eine Art der Erziehung, deren Beurtheilung offenbar nicht im Bereich der Competenz des Publicums liegt, — die Erziehung nämlich, durch welche große Geister gebildet werden. Geister heranzubilden, deren Bestrebungen und Fähigkeiten sie über den Troß erheben, die ihren Mitbürgern auf den Bahnen der Tugend, der Einsicht, der Förderung der allgemeinen Wohlfahrt als Wegweiser und Führer zu dienen geeignet sind, und zugleich diejenigen Classen des ganzen Gemeinwesens, denen ihre Verhältnisse die nöthige Muße lassen, so zu erziehen, daß sie sich die Eigenschaften jener hervorragenden Geister soweit als möglich aneignen und gehörig

---

*) London Review, April 1835.

vorbereitet werden, um sie würdigen und ihrer Spur folgen zu können — das sind Aufgaben, welche Anstalten voraussetzen, die von dem unmittelbaren Belieben der Menge, welche sie ja erheben und veredeln sollen, unabhängig sind. Dies also sind die Zwecke, um deretwillen dotirte Universitäten wünschenswerth sind und deren Verwirklichung diese insgesammt für das Endziel ihrer Bestrebungen erklären; um so schmählicher für sie, wenn sie eine Verpflichtung, die sie übernommen haben und aus deren Erfüllung sie sich ein Verdienst machen, in der That unerfüllt lassen.

In welcher Weise nun werden diese Aufgaben, die größten, die sich irgend eine Anstalt stellen kann, und für deren Zwecke die englischen Universitäten taugen müssen, wenn sie überhaupt für irgend etwas taugen sollen, von diesen Universitäten gelöst? Circumspice.

In jenen Studien, welche große Geister bilden, behauptete England in frühern Zeiten einen ausgezeichneten Rang. England stand einst an der Spitze der europäischen Philosophie. Wo steht es jetzt? Fragt doch die allgemeine Meinung von Europa. Der Ruhm des Englands unserer Tage beruht auf seinen Docks, seinen Canälen, seinen Eisenbahnen. In geistiger Beziehung zeichnet es sich nur durch eine Art von nüchternem gesundem Menschenverstande aus, der frei von phantastischen Ungeheuerlichkeiten, aber auch aller hochfliegenden Bestrebungen baar ist, und durch seine Leistungen in allem, was da am besten geleistet wird, wo der Mensch am meisten einer Maschine gleicht und mit der Genauigkeit einer Maschine arbeitet. Unstreitig sind das sehr schätzbare Eigenschaften, aber nicht gerade diejenigen, durch welche sich die Menschen zur höchsten Stufe der Vollkommenheit erheben, deren sie fähig sind, oder immer mehr und mehr der Schwierigkeiten Herr werden, die sich der Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse entgegenstellen. Man frage doch irgend einen denkenden Mann in Frankreich oder Deutschland um seine Ansicht über England; was auch immer seine eigenen Grundsätze sein mögen, wie wohlwollend er auch gegen uns gesinnt sein, wie sehr er unsre Einrichtungen und manche Seiten unseres Nationalcharakters bewundern, wie lebhaft er auch die Fehler und Irrthümer seiner eigenen Landsleute fühlen mag, — derjenige Zug des englischen Geistes, der ihm am meisten auffällt, wird immer der Mangel an umfassenden, einen weiten Gesichtskreis beherrschenden Standpuncten sein. Jede Frage, so findet er, wird bei uns auf ihrer eigenen Basis, wie eng sie auch sein mag, erörtert und entschieden, ohne je von allgemeineren Principien Licht zu

empfangen, und keine Frage wird überhaupt erörtert, so lange nicht Aussicht vorhanden ist, daß das Parlament oder irgend eine andere gesetzmäßige Autorität sie morgen oder übermorgen zur Abstimmung bringen wird. Anstatt jenes Eifers, jener Begeisterung für umfassende Forschung im großen Maßstabe, von denen die gebildete Jugend Frankreichs und Deutschlands durchglüht wird, was finden wir? Kaum eine Spur eines lesenden und denkenden Publicums, das außerhalb der engen Grenzen der mathematischen und physikalischen Studien damit beschäftigt wäre die Wahrheit als Wahrheit zu erforschen, dem Gedanken um des Gedankens willen nachzugehen. Abgesehen von religiösen Sectirern, von denen wir alle wissen was sie sind, gibt es kaum noch irgendwo ein Interesse für das große Problem der Menschennatur und des Menschenlebens; noch geringer ist die Zahl derer, die sich um das Wesen und die Principien der menschlichen Gesellschaft, um die Geschichte oder die Philosophie der Civilisation kümmern, oder glauben wollen, daß solche Forschungen jemals zu irgend einem erheblichen praktischen Resultat führen können. Guizot, der größte Bewunderer Englands unter den Philosophen des Continents, macht doch die Bemerkung, daß in England selbst große Ereignisse nicht wie überall anderswo große Ideen hervorrufen. Die Dinge sind in England größer als die Menschen, welche sie vollbringen.

Vielleicht aber ist diese Entartung die Folge irgend einer Ursache, auf welche die Universitäten gar keinen Einfluß üben konnten und gegen die sie vergebens angekämpft haben. Wenn dies der Fall ist, so wissen diese Körperschaften sich mit wunderbarer Ergebung in ein Schicksal zu fügen, das alle ihre Mühe vereitelt. Nicht einer ihrer leitenden Würdenträger läßt ein Wort der Klage über seine Lippen kommen, nicht einer läßt einen Wink fallen, daß ihre theuersten Bestrebungen durchkreuzt, ihre besten Arbeiten nutzlos gemacht werden, nicht einer zeigt eine Spur von Unzufriedenheit mit dem geistigen Zustand des Volkes, ausgenommen wenn es dem Schacher mit Wahlflecken ein Ende macht, es an Eifer für die Kirche fehlen läßt, oder für die Dissenters Zulassung in den geheiligten Bezirk verlangt, in welchem sie herrschen. Im Gegentheil, sie prahlen beständig damit, wie vollständig es ihnen gelingt ihre Aufgabe zu lösen, und werden nicht müde in endlosen Hymnen den Ruhm und das Glück eines Landes zu preisen, in dem die Jugend so schöne Dinge lernt, und das Gelernte so gut behält. Wenn sich irgend Jemand herausnimmt, daran zu zweifeln, daß die Universitäten alles sind,

was Universitäten sein sollen, so antwortet man ihm nicht etwa, daß sie ihr möglichstes thun, daß aber die Strömungen der Zeit zu stark für sie sind, sondern man verweist ihn mit siegesgewisser Miene auf die Früchte ihrer Arbeit und fragt ihn, ob eine Erziehung, die den englischen Gentleman zu dem gemacht, was er ist, nicht nothwendig eine gute Erziehung sein müsse. Kurz, alles ist in der schönsten Ordnung, so lange Niemand davon spricht, ihnen ihre Güter zu nehmen oder ihr Monopol zu verletzen.*) Während sie so ihre Bemühungen und die Resultate derselben verherrlichen, ist die Philosophie, nicht etwa eine besondere Schule der Philosophie, sondern die Philosophie überhaupt, jede einigermaßen umfassende Speculation über tiefliegende und weitreichende Fragen, unter den gebildeten Classen Englands mehr und mehr der Abneigung und Mißachtung verfallen. Haben diese Classen unterdessen auch gelernt, die autorisirten Lehrer der Philosophie gering zu schätzen und zu verachten oder aufgehört ihre Schulen zu besuchen? Durchaus nicht. Die Universitäten, so scheint es, können blühen, während die Studien verfallen, die den Zweck und die Rechtfertigung der Universitäten bilden. Der Lehrer gedeiht und steht in Ehren, während das, was er zu lehren vorgibt, vom Erdkreis verschwindet.

Wenn die obigen Betrachtungen, wie es leicht der Fall sein könnte, sich irgend einem einsichtsvollen Ausländer aufdrängen sollten, der sich für den Zustand und die Zukunft der geistigen Bildung in England lebhaft interessirt, so können wir uns leicht denken, mit welcher Spannung er die uns vorliegende Schrift zur Hand nehmen würde. Es ist ein Vortrag über die Studien von Cambridge, den ein Cambridger Professor vor einem Cambridger Auditorium gehalten und auf dessen Ersuchen veröffentlicht hat. Er enthält die Ansichten eines der liberalsten Mitglieder der Universität über die Studien, welche an jener der Wissenschaft geweihten Stätte betrieben werden, oder vielmehr, wie wir vielleicht sagen sollten, die Studien, welche jene Stätte empfiehlt und die einige wenige ihrer Zöglinge wirklich betreiben. Mr. Sedgwick ist nicht ein bloßer Schulpedant, der das System vertheidigt, weil er von dem System gebildet wurde, und der alles nur in dem Lichte sieht, in welchem das System es ihm zeigt. Er ist zwar ein leidenschaftlicher aber doch kein bigotter

*) Dies ward geschrieben, ehe die gegenwärtig bestehende, verhältnißmäßig aufgeklärte Partei der Universitätsreformer sich gebildet hatte. (1859.)

Vertheidiger der Körperschaft, welcher er angehört; er kann ebensowohl Fehler als Vorzüge sehen, nicht nur in der Art wie sie lehrt, sondern auch in manchen Theilen dessen, was sie lehrt. Die Ansprüche, die er auf geistige Bildung macht, sind bedeutend. Von ihm kann man nicht sagen, daß er nicht nach dem Ruhme eines Philosophen strebe; er schreibt in dem Tone eines Mannes, der auf ihren erhabensten Höhen zu wandeln gewohnt ist. Man ist daher nicht wenig neugierig zu erfahren, was er über den Studienplan von Cambridge zu sagen hat, und welche Begriffe man sich von der Anstalt nach den Eigenschaften bilden kann, die der Mann selbst an den Tag legt, der sie in diesem Vortrag vertritt und sicherlich als ein nicht zu ihren Ungunsten erwählter Vertreter betrachtet werden darf.

Was auch immer der Werth von Mr. Sedgwick's Vortrag in Bezug auf den erstern dieser beiden Gesichtspuncte sein mag, in der zweiten Beziehung erscheint er uns bei näherer Prüfung als ein Beweisstück von großer Bedeutung. Der Verfasser entwickelt uns (zunächst, wie er sagt, zum Besten der jüngern Mitglieder der Universität, aber in einer Weise, die wie er hofft „auch für andere Ohren nicht ganz ungeziemend sein wird") seine Ansichten über einige wichtige Zweige des menschlichen Wissens und über den Geist, in welchem man ihr Studium zu betreiben habe. Damit nicht zufrieden stellt er sich in der Vorrede noch eine andere stolzere Aufgabe, nämlich die Vernichtung der sogenannten Nützlichkeitstheorie in der Moral. Er habe, so sagt er, diese Theorie angegriffen, nicht blos deshalb, weil er glaube, daß sie auf falscher Argumentation beruhe, sondern auch deshalb, weil sie einen verderblichen Einfluß auf Charakter und Handlungsweise derjenigen übe, die sich zu ihr bekennen.

Es heißt fürwahr nichts geringes versprechen, wenn man sich erbietet ein System der Moral zu widerlegen und seinen Einfluß auf den Charakter und die Handlungen seiner Anhänger nachzuweisen. Einen besseren Prüfstein der Befähigung zur Philosophie kann man sich kaum wünschen. Wir werden sehen, wie Professor Sedgwick sich seiner zwiefachen Aufgabe entledigt und in wie weit er durch seine Gaben berufen war sich ihr zu unterziehen.

Aus der Art, wie ein Autor seinen Gegenstand einführt und seinen Lesern vorläufig in allgemeinen Umrissen skizzirt, kann man sich in der Regel schon eine ungefähre Vorstellung von seiner Befähigung zur Lösung seiner Aufgabe machen. Die Anzeichen, welche uns Mr. Sedgwick's Anfang in dieser Beziehung liefert,

sind nicht günstig. Ehe er uns seine Ansicht über die Studien an der Universität gibt, mußte er uns natürlich erst sagen, welches diese Studien sind. Sie sind erstens Mathematik und Physik; zweitens classische Sprachen und Literatur; drittens, wenn anders etwas weniges von Locke und Paley einen so volltönenden Namen verdient, Geistes- und Moralwissenschaft. Für Mr. Sedgwick's Zweck wäre diese einfache Art diese Studien zu bezeichnen bestimmt genug gewesen, aber wenn er einmal entschlossen war, ihre metaphysische Charakteristik rasch hinzuwerfen, hätte er es wenigstens nicht in dem folgenden Styl thun sollen:

„Die Studien dieser Stätte, soweit sie sich auf blos menschliches Wissen beziehen, zerfallen in drei Classen: Erstens das Studium der Gesetze der Natur, das alle Theile der inductiven Philosophie umfaßt. Zweitens das Studium der alten Literatur oder mit andern Worten jener authentischen Aufzeichnungen, welche uns über die Gefühle, Ansichten und Handlungen von Männern berichten, die in der Geschichte der berühmtesten Reiche der alten Welt eine hervorragende Rolle gespielt haben; in diesen Werken suchen wir nach Beispielen und Lehren der Weisheit und Tugend und nach Mustern des Geschmackes. Drittens das Studium des Menschen als eines Individuums und als eines Mitgliedes der menschlichen Gesellschaft; zu dieser Classe gehört Ethik und Metaphysik, moralische und politische Philosophie und einige andere verwandte Materien von sehr verwickelter Natur, die in unsern akademischen Studien kaum berührt werden, und deren weitere Verfolgung den reifern Arbeiten des spätern Lebens überlassen bleibt."

Wie viel Irrthümer des Ausdrucks und der Classification in einer kurzen Stelle! Das „Studium der Gesetze der Natur" wird als ein Ding genannt, das „Studium des Menschen" als ein anderes. Studiren wir nicht die Gesetze der menschlichen Natur, wenn wir den Menschen studiren? „Alle Theile der inductiven Philosophie" bilden eine Abtheilung, „Ethik, Metaphysik, moralische und politische Philosophie" eine andere. Sind diese nicht auch Theile der inductiven Philosophie und wenn nicht, zu welcher Philosophie gehören sie dann? Ist nicht alle Philosophie, die sich auf Erfahrung und Beobachtung gründet, inductiv?*)

*) Wir sind Mr. Sedgwick die Gerechtigkeit schuldig folgende Stelle aus der Vorrede zu einer spätern Ausgabe seines Vortrages beizufügen:

„Lange Jahre sind englische Schriftsteller, namentlich solche, welche in Cambridge studirt hatten, gewohnt gewesen, die Bezeichnung Philosophie ausschließlich auf die Zweige der exacten Wissenschaft anzuwenden, die man auf

Was kann Mr. Sedgwick ferner meinen, wenn er Ethik und Moralphilosophie als zwei besondere Wissenschaften aufzählt? Moralphilosophie muß entweder Ethik oder ein Zweig der Metaphysik sein, — entweder die Kenntniß unserer Pflicht oder die Theorie der Gefühle lehren, mit denen wir unsere Pflicht betrachten. Wie nachlässig ist überdies die Beschreibung der alten Literatur, die gar keiner Beschreibung bedurfte; es wird von den Werken der Alten gesprochen, als ob sie ausschließlich Biographien berühmter Staatsmänner enthielten.

Dieser Mangel an Fähigkeit genau auszudrücken, was man denkt, läßt fast immer auf Ungenauigkeit der Gedanken selbst schließen und Wortkritik ist deshalb durchaus nicht unwichtig. Indessen sind die wichtigern Fragen, auf die Mr. Sedgwick's Vortrag uns führt, vollkommen ausreichend um uns zu beschäftigen und auf diese wollen wir jetzt übergehen.

Des Autors Uebersicht über die Studien der Universität beginnt mit dem „Studium der Gesetze der Natur“ oder, um uns richtiger auszudrücken, der Gesetze der materiellen Welt. Hier hätte sich einem Geist, dem die Resultate einer umfassenden Denkthätigkeit zu Gebote stehen, ein fast endloses Feld von solchen Betrachtungen eröffnet, wie sie für den jungen Studirenden vom größten Werth sind. Mit dem Grade von Bildung, welchen man bei Jünglingen, welche die Universität beziehen, voraussetzen muß, ist auch die Zeit gekommen, ihren Geist von der mikroskopischen Betrachtung des Details der verschiedenen Wissenschaften zu der Idee der Wissenschaft als eines Ganzen, der menschlichen Cultur als eines Ganzen zu erheben, und ihnen zu zeigen, welche Stelle die Einzelwissenschaften in der erstern einnehmen, welche Dienste sie der letzteren leisten. Obgleich eine wirkliche Analyse unmöglich gewesen wäre, so war doch hier der Ort in raschen Umrissen die Resultate einer Analyse der Methoden mitzutheilen, welche in den verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaft zur Anwendung kommen und jede für sich auf besonderem Wege zur Wahrheit führen; es war hier der Ort auf die besondere Logik je er Wissenschaft und das Licht, welches jede von ihnen auf die allgemeine Logik wirft, aufmerksam zu machen, die verschiedenen

dem Continent Physik nennt. Da dieser locale Gebrauch eines allgemeinern Ausdruckes zu Mißverständnissen über die Meinung des Autors führen könnte, so wäre es gut, wenn auf den folgenden Seiten die Worte inductive Philosophie und ähnliche Ausdrücke noch von einem Worte begleitet wären, das ihre Anwendung auf die exacten physischen Wissenschaften beschränken würde.“

Arten und Grade der Beweismittel durchzugehen, auf welchen die Wahrheiten dieser Wissenschaften beruhen, zu zeigen, wie man sie zu prüfen, wie man ihnen die Art der Forschung anzupassen habe und wie weit die Gewohnheiten der Beweisprüfung, welche diese Wissenschaften erzeugen, auf Gegenstände und Beweise anderer Art anwendbar sind und wie weit sie es nicht sind. Von da war es leicht auf die umfassendere Untersuchung überzugehen, welche von den Gewohnheiten und Talenten, die das Wesen einer tüchtigen Denkkraft ausmachen, diese Studien zu fördern geeignet sind, welche sie nicht fördern und auf welche sie sogar, wie dies bei einigen in der That der Fall ist, einen nachtheiligen Einfluß ausüben können, — durch welche Studien und geistigen Uebungen endlich, durch welche allgemeinen Betrachtungen, durch welche Art der Lectüre und des eigenen Nachdenkens diesen Mängeln abgeholfen werden kann. Der Hr. Professor hätte auf diese Weise etwas nachweisen können, was man in der Regel nur zum Gegenstand leerer Declamation zu machen pflegt, den Satz nämlich, daß eine vertraute Bekanntschaft mit Mathematik, Dynamik, selbst mit Experimentalphysik und Naturgeschichte zwar der Stärke und Gesundheit des Verstandes im höchsten Grade förderlich ist, daß es aber trotzdem möglich ist, alle diese Wissenschaften zu beherrschen und doch nicht zwei Ideen über irgend eine andere Frage zweckmäßig mit einander verbinden zu können. Die Universitätsjugend hätte von ihm lernen können, diese Kenntnisse zwar ihrem vollen Werth nach zu würdigen, sie aber doch, soweit sie Zweige der allgemeinen Erziehung sind, in ihrem wahren Lichte zu betrachten, nämlich als Vorstufen in der Entwicklung eines überlegenen Geistes, als bloße Werkzeuge einer höhern Bildung. Auch hätten in einem solchen Vortrage, wenn auch gerade nicht in diesem Theile desselben, einige Betrachtungen über die allgemeine Wirkung wissenschaftlicher Studien, über den Einfluß der Gewohnheiten des Analysirens und Abstrahirens auf den Charakter eine passende Stelle gefunden. Der Autor hätte hervorheben können, wie ohne diese Gewohnheiten der Geist ein Sklave seiner eigenen zufälligen Associationen wird, der sich durch jeden oberflächlichen Schein irre führen läßt, und ewig darauf angewiesen bleibt, sich seine Meinungen von fremder Autorität dictiren zu lassen, wie aber auf der andern Seite ihre ausschließliche Ausbildung zwar die Associationen verstärkt, welche die Mittel mit dem Zweck, die Ursache mit der Wirkung verbinden, zugleich aber auch geeignet ist viele von jenen Associationen zu schwächen, auf welchen unsre Genüsse und unsre socialen Gefühle

beruhen, und wie sie ferner den Geist dazu führt bei Gegenständen der Betrachtung hauptsächlich nur die Eigenschaften zu beachten, um deretwillen wir sie bestimmten Classen zuweisen und ihnen allgemeine Namen ertheilen, wodurch unsre Vorstellungen von ihnen als Individuen unvollständig und dürftig bleiben, — wie endlich das berichtigende und ausgleichende Princip für die Studien, welche sich nur in Abstractionen bewegen, in denjenigen zu suchen ist, welche nur mit concreten Dingen in ihrer besondern Eigenthümlichkeit zu thun haben, also in der Beschäftigung mit dem wirklichen Leben in all seinen mannigfachen Formen, mit der Poesie und mit allen Zweigen der Kunst.

Diese und manche verwandte Gegenstände würde ein wahrer Philosoph, der an Professor Sedgwick's Stelle gestanden hätte, erörtert und seinen Zuhörern ans Herz gelegt haben. Die geistigen Hilfsquellen des Hrn. Professors lieferten ihm aber nur einige triviale Gemeinplätze über das hohe Vorrecht die Mysterien der Natur begreifen zu können, über den Werth von Studien, welche dem Geist die Gewohnheit des Abstrahirens und „die Fähigkeit" geben „sich zu concentriren", sich vor Erschlaffung und dem Gefühl innerer Leerheit zu bewahren, nebst andern dergleichen Wahrheiten von ebenso geringem Caliber. Dem fügt er noch hinzu, daß „das Studium der höhern Wissenschaften ganz besonders geeignet ist geistige Anmaßung und Ueberhebung niederzuhalten", indem es uns von „der engen Begrenzung unserer Fähigkeiten" überzeugt, und an diesen Pflock hängt er eine Abhandlung über die Beweise von Planmäßigkeit im Bau der Welt — ein Thema, das kaum die Entfaltung großer Originalität erwarten läßt, und das seiner ganzen Natur nach dazu angethan ist, die Unbedeutendheit vor den Angriffen einer scharfen Kritik sicher zu stellen.

Sein nächstes Thema sind die classischen Sprachen und ihre Literatur. Hier beginnt er damit zu staunen. Unter Autoren, die über natürliche Theologie schreiben, herrscht überhaupt die Neigung vor jedes Ding zu einem Wunder zu erheben. Sie können die Größe und Weisheit Gottes nicht ein für allemal als erwiesen annehmen, sondern halten sich für verpflichtet, frische Beweise dafür in jedem Span und in jedem Stein zu finden; nichts scheint ihnen ein Beweis von Größe zu sein, als das, was sie als Wunder anstaunen können, und da für die meisten Geister ein erklärtes Wunder aufhört ein Wunder zu sein, so entsteht bei ihnen eine Art unbestimmten Gefühls, als ob Gott nicht so groß wäre, wenn er uns fähig gemacht hätte mehr von den Gesetzen

seiner Welt zu verstehen, und es widerstrebt ihnen deshalb auch nur die augenscheinlichsten und einfachsten Erklärungen zuzulassen, weil damit das Wunder verloren ginge.

Der Gegenstand von Professor Sedgwick's Staunen ist etwas sehr einfaches — die Art wie ein Kind sprechen lernt.

„Ich will Sie nur", sagt er „an die wunderbare Leichtigkeit erinnern, mit der ein Kind die Zeichen begreift, welche die Menschen für den Ausdruck der Gedanken unter einander eingeführt haben; nicht genug, daß es die Bedeutung von Worten auffaßt, welche sichtbare Dinge bezeichnen, es versteht auch durch eine Art rationalen Instincts die Bedeutung abstracter Ausdrücke, ohne eine Ahnung von dem Wesen der Fähigkeit zu haben, die es ihm möglich macht, sie von den Namen sinnlicher Gegenstände zu unterscheiden. Die Leichtigkeit, mit der das Kind die Sprache lernt, kann man in der That sehr wohl einen rationalen Instinct nennen, denn während sich das Gebäude seiner Kenntniß aufbaut und das Kind die Werkzeuge des Gedankens zu handhaben lernt, weiß es von den Vorgängen in seinem Innern ebenso wenig als es von dem Bau seines Auges und der Natur des Lichtes weiß, während es die Eindrücke empfängt, welche sein Gesichtssinn wahrnimmt und jedem Eindruck seinen passenden Namen gibt."

Wenn alles, was wir thun ohne den Mechanismus zu verstehen, durch den wir es thun, in Folge eines rationalen Instinctes gethan wird, so lernen wir auch aus rationalem Instinct tanzen, da wohl nur ganz ausnahmsweise die Zöglinge eines Tanzmeisters jemals etwas von einem der Muskel gehört haben, die sie durch die Unterweisung des Lehrers und eigene emsige Uebung für die Zwecke der Tanzkunst zu verwerthen lernen. Bauen wir etwa Weizen „aus rationalem Instinct", weil wir nicht wissen, wie das Samenkorn dazu gelangt im Boden zu keimen? Wir wissen aus Erfahrung, nicht durch Instinct, daß es wirklich keimt, und im Vertrauen darauf säen wir es aus. Ein Kind lernt die Sprache nach den gewöhnlichen Gesetzen der Association, — dadurch, daß es das Wort bei den verschiedenen Anläßen aussprechen hört, bei denen sein Gehalt zum Ausdruck kommen soll. Diese Art des Lernens wird von der Bedeutung abstracter Ausdrücke in der Regel eine ziemlich schwankende und unbestimmte Vorstellung geben, und in der That lassen auch die Vorstellungen der meisten Leute über die Bedeutung vieler ganz gewöhnlicher Abstracta Klarheit und Schärfe sehr vermissen. Die Raschheit, mit welcher die Kinder die

Sprache lernen, ist nicht wunderbarer als die Schnelligkeit, mit der sie in diesem frühen Alter so vieles andere lernen. Es ist eine ganz gewöhnliche Bemerkung, daß wir in den ersten paar Jahren unseres Lebens ohne alle Mühe uns mehr Kenntnisse erwerben, als wir uns im spätern Leben in der doppelten Zeit mit der äußersten Anstrengung aneignen können. Es erklärt sich diese Erscheinung aus mehreren Gründen, unter denen wir hier nur hervorheben wollen, daß ein großer Theil der Kenntniß, die wir in jener Zeit erlangen, sich auf unsere dringendsten Bedürfnisse bezieht, daß ferner die Empfänglichkeit für äußere Eindrücke noch nicht durch lange vertraute Bekanntschaft abgestumpft ist, und daß die Aufmerksamkeit sich diesen zuwenden kann ohne, wie dies bei Erwachsenen der Fall ist, durch einen vorher angehäuften Vorrath innerer Gefühle und Ideen abgelenkt zu werden.

Gegen die allgemeine Tendenz der Bemerkungen des Hrn. Professors über die Pflege der alten Sprachen haben wir wenig einzuwenden. Wir glauben eben so wie er, daß „unsere Väter wohl daran gethan haben, die classischen Studien zu einem der frühesten und wesentlichsten Elemente der höhern Bildung zu machen" (p. 34). Ebenso pflichten wir vollständig seiner Ansicht bei, „daß die philosophischen und ethischen Werke der Alten einen weit größern Theil unserer Zeit verdienen, als wir" (das heißt Cambridge) „ihnen bis jetzt gewidmet haben" (p. 39). Wir müssen sogar, da es bei einem englischen Professor immerhin für eine außerordentliche Leistung gelten kann, wenn er in dem Lehrsystem seiner Universität den geringsten Fehler zu entdecken vermag, die Freisinnigkeit der nachstehenden Bemerkungen rühmend anerkennen:

„Es ist notorisch, daß der größere Theil von uns seit vielen Jahren, während deren man die Wortkritik mit so viel Eifer betrieb, kaum mehr an die Werke gedacht hat, von denen ich spreche, so bedeutungsvoll sie auch für das Geschäft des Lebens, so reich sie auch an Kenntnissen sind, welche das Denkvermögen in hohem Grade fördern können, und daß diese Werke jedenfalls in der akademischen Bildung seither keine hervorragende Rolle gespielt haben." p. 39.

„Ich halte es für unzweifelhaft, daß seit etwa fünfzig Jahren unsere classischen Studien trotz mancher Leistungen, die ungetheiltes Lob verdienen, zu einseitig kritisch und formal gewesen sind, und daß wir bisweilen in dem Streben nach einer unerreichbaren Vollendung des äußern Ausdrucks so weit gekommen sind, bei dem Studium der classischen Literatur mehr auf die Schale als auf die Frucht zu achten. Wenn in dieser Zeit unsere jüngern

Mitglieder bisweilen griechische Prosa beinahe mit der stylistischen Reinheit eines Xenophon und Jamben in der vollendeten Sprache attischer Dichter geschrieben haben, so können uns wohl darüber Zweifel aufsteigen, ob wir Zeit genug für solche Bestrebungen besitzen, ob nicht die Einbildungskraft und der Geschmack auf einem andern Wege mehr gewinnen würden als auf diesem, der doch schließlich auf eine bloße äußerliche Nachahmung hinausläuft, kurz, ob nicht solche Talente, wie schön sie auch an sich sein mögen, mit der Aufopferung von etwas besserem erkauft werden müssen. Soviel wenigstens ist wahr, daß derjenige, welcher vergißt, daß die Sprache blos das Zeichen und das Werkzeug des Gedankens ist, derjenige, der blos das Wort studirt und sich um den Sinn nicht viel kümmert, der das Maß, das Gewand und die Weise des alten Sanges sich anzueignen sucht, ohne sich von seinem lebendigen Hauch durchdringen zu lassen, nicht um ein Haar besser ist als der Wanderer im classischen Lande, der nur die Treppenstufen und Säulen seiner verfallenden Tempel mit arithmetischer Genauigkeit abzählt, ohne ihre Schönheit, ihr Ebenmaß und die lebensvollen Bildwerke, die ihre Wände bedecken, auch nur eines Gedankens zu würdigen, oder der die Steine der appischen Straße zusammenrechnet anstatt die Denkmäler der ewigen Stadt zu bewundern.“ p. 37—38.

Das erläuternde Bild, mit dem obige Bemerkungen schließen, wenn es auch ebensowenig erläutert wie manche andere Erläuterungen, ist doch ganz artig und wir halten uns um so mehr für verpflichtet diesen Umstand hervorzuheben, da uns in dem Vortrag keine andere Stelle begegnet ist, die wirklicher Beredtsamkeit so nahe kommt, obgleich Mr. Sedgwick es an Bemühungen nicht fehlen läßt sich auf den Flügeln der Einbildungskraft emporzuschwingen.

Wir haben gesagt, daß wir mit dem Autor vollkommen darin einverstanden sind, für die classische Gelehrsamkeit eine Rolle in der Erziehung zu beanspruchen, die derjenigen, welche man ihr gewöhnlich anweist, an Bedeutung mindestens gleichkommt. Obwohl wir aber seine Ansicht für richtig halten, so halten wir doch seine Gründe größtentheils für falsch. So sagt er z. B.:

„Bei Individuen wie bei Nationen erreicht die Einbildungskraft eher ihre Reife als der Verstand und dies ist ein anderer Beweis dafür, daß der strengeren Forschung der Wissenschaft das Studium der Sprachen und vor allem derjenigen Werke der Einbildungskraft vorangehen muß, die ein Muster für die Literatur jeder civilisirten Nation geworden sind.“ p. 34.

Dies Dictum über Einbildungskraft und Verstand ist nur deshalb keine triviale Wahrheit, weil es falsch ist. Glaubt der Hr. Professor, daß irgend ein großes Werk schöpferischer Einbildungskraft, das „Verlorene Paradies“ z. B., in einem frühern Lebensalter und von einem weniger gereiften und begabten Geist hervorgebracht werden konnte als die Mécanique céleste? Glaubt er, daß ein Schüler Aeschylus und Sophocles würdigen kann, ehe er alt genug ist, Euclid und Lacroix zu verstehen? Auch in Bezug auf ganze Nationen ist die Behauptung, daß die Einbildungskraft, wenn man sie nicht in dem gemeinsten Sinne des Wortes auffassen will, eher ihre Reife erreicht als die Verstandeskraft, so weit davon entfernt wahr zu sein, daß in der ganzen Geschichte der Menschheit beide immer gleichzeitig ihre höchste Blüthe erreichten und erreichen mußten. Meint denn Mr. Sedgwick, daß irgend ein großes Werk der Einbildungskraft jemals ohne große Kraft des Verstandes geschaffen werden kann? Das Land mag Griechenland oder Rom, Italien oder England sein, die Zeit seiner Blüthe in Poesie und schönen Künsten ist auch immer die Zeit seiner größten Feldherrn, Staatsmänner, Redner, Historiker, Seefahrer, mit einem Worte seiner größten Denker in jedem Gebiete des öffentlichen Lebens gewesen, und wenn sie nicht auch die Zeit seiner größten Philosophen war, so kommt dies nur daher, weil die Philosophie die späteste Frucht der Vernunft selbst ist.*)

Ueber die wahren, höchst wesentlichen und überzeugenden Gründe, welche dafür sprechen, den classischen Studien einen hervorragenden Platz in der allgemeinen Erziehung anzuweisen, sagt Mr. Sedgwick kein Wort; statt dessen wird er nicht müde, auf dem Werth herumzureiten, den die Schriften des classischen Alterthums als „Vorbilder“ und „Muster“ besitzen. Es heißt das nichts anderes als statt des Nutzens den Mißbrauch classischer Studien preisen, und die „jüngern Mitglieder“ der Universität erhalten damit eine recht schlechte Lection. Das Studium der alten Schriftsteller ist für die moderne Welt von unschätz-

*) In den frühern Stadien der Culturentwicklung eines Volkes finden wir immer eine herrschende Religion an der Stelle der Philosophie; alle wichtigern Fragen, mit denen sich die Philosophie beschäftigt, erhalten durch den Glauben eine Lösung, mit der sich der menschliche Geist bis zu einer gewissen Stufe der Entwicklung zufrieden gibt. Erst wenn die alte Religion ihre Macht über die gebildeteren Geister verloren hat, suchen diese die Lösung derselben Fragen in der Philosophie. Mit dem Verfall des Polytheismus kam die griechische Philosophie, mit dem Verfall des Katholicismus die moderne.

barem Werth gewesen, aber die Versuche directer Nachahmung, zu denen es geführt hat, haben seinem Nutzen nicht unerheblichen Eintrag gethan. Es ist die unausbleibliche Folge der Nachahmung von „Mustern", daß die Form den Inhalt in den Hintergrund drängt. Die Nachahmung der classischen Autoren hat in dem ganzen modernen Europa dem Geschmack in Bezug auf literarische Schöpfungen eine falsche Richtung gegeben; sie hat den bloßen Styl ohne Rücksicht auf die Ideen zu einem Gegenstand sorgsamer Pflege und hohen Ruhmes gemacht, während doch keiner von den großen Alten den Styl anders als in vollkommener Unterordnung unter den Inhalt denken konnte. Die Alten hätten sich, wenigstens in den guten Zeiten ihrer Literatur, ebensowenig etwas von einem abstracten Styl träumen lassen wie von einem abstracten Rock, da das Verdienst des Styls in ihren Augen eben nur darin bestand, daß er sich dem Gedanken auf das genaueste anschmiegte. Ihr erstes Ziel war immer sich durch ein genaues Studium ihres Gegenstandes einen Vorrath von Ideen zu sichern, welche verdienten ausgedrückt zu werden; ihr zweites Bestreben ging dahin Worte zu finden, welche geeignet wären, diese Gedanken mit der höchsten Genauigkeit wiederzugeben; erst wenn sie mit diesen Puncten im Reinen waren, dachten sie an den Schmuck der Rede. Deshalb wächst ihr Styl, mag er nun schmuckreich oder einfach sein, immer naturgemäß aus dem Charakter ihres Gedankenganges hervor und kann von Jedem, dessen Ideenkreis von dem ihrigen abweicht, zwar bewundert aber nicht nachgeahmt werden. Professor Sedgwick hätte ganz im Gegentheil seinen Schülern die Weisung geben sollen, gar keinen Vorbildern zu folgen, sich in gar keinem Styl zu versuchen, sondern es ihren Gedanken zu überlassen sich den Styl zu bilden, der ihnen am angemessensten ist, und die Aehnlichkeit mit den Alten nicht in der Nachahmung ihrer Manier, sondern in der gleichen Beherrschung ihres Gegenstandes, in der gleichen Ausbildung ihrer Fähigkeiten und in der gleich sorgfältigen Ausarbeitung ihres Werkes zu suchen. Alle Nachahmung des Styls eines bestimmten Autors, dessen Gedanken man sich nicht ebenfalls ganz angeeignet hat, führt zu bloßer Künstelei und Manierirtheit.

Bei der Besprechung des Werthes der alten Sprachen berührt Mr. Sedgwick auch die Wichtigkeit der alten Geschichte, bringt aber über dies Thema, über das sich so vieles interessante hätte sagen lassen, nichts als Gemeinplätze von sehr zweifelhaftem Charakter zu Markt. „Geschichte, sagt er, ist für unsere Kennt-

niß des Menschen, in seiner Eigenschaft als Mitglied der menschlichen Gesellschaft, dasselbe was physikalische Experimente für unsere Kenntniß der Naturgesetze sind" (p. 42). So gewöhnlich auch diese Vorstellung ist, es muß unsere Verwunderung erregen, sie bei einem Professor der Naturwissenschaft vorzufinden, denn sicherlich wird sich Niemand, der die Gesetze der natürlichen Welt studirt, an solchen Beweisen genügen lassen, wie sie uns die Geschichte in Bezug auf die Gesetze der politischen Gesellschaft liefert. Die Beweise der Geschichte sind so wenig verwandt mit den Beweisen, welche das Experiment liefert, daß sie die Philosophie der Gesellschaft genau in demselben Zustande lassen, in welchem sich die Physik befand, ehe die Methode des Experimentes eingeführt war. Der Hr. Professor hätte bedenken sollen, daß wir in der Geschichte keine Experimente machen können. Wir sind deshalb genöthigt, gerade so wie die Alten es in der Physik thaten, uns mit den Experimenten zu begnügen, die wir für unsere Zwecke bereits fertig vorfinden und diese sind so selten und so verwickelt, daß wir aus ihnen wenig oder nichts schließen können. Es gibt keine Thatsache in der Geschichte, die nicht ebenso viele Auslegungen zuließe, als Theorien der menschlichen Dinge möglich sind. Die Geschichte ist nicht nur nicht die Quelle der politischen Philosophie, sondern im Gegentheil die tiefste politische Philosophie ist erforderlich um die Geschichte zu erklären; ohne sie bleibt alles in der Geschichte, was zu verstehen die Mühe lohnt, ein unlösbares Räthsel. Kann uns Mr. Sedgwick erklären, warum die Griechen in ihrer kurzen Laufbahn alle gleichzeitigen Völker so weit übertrafen oder weshalb die Römer die Welt eroberten? Mr. Sedgwick irrt sich ganz und gar in den Verrichtungen, welche er der Geschichte für die Zwecke politischer Speculation zuweist. Die Geschichte ist nicht die Grundlage, sondern die Bewahrheitung der Socialwissenschaft; sie kann politische Wahrheiten bekräftigen, oft auch an die Hand geben, aber nicht beweisen. Den Beweis muß man in den Gesetzen der menschlichen Natur suchen; um diese zu ergründen müssen wir unser eigenes Selbst durch Nachdenken und die Menschheit durch wirklichen Verkehr mit ihr studiren Daß unsere Kenntniß früherer Zeiten wie unsere Kenntniß fremder Nationen trotz aller ihrer Unvollständigkeit dabei von großem Nutzen ist, indem sie den engen Gesichtskreis persönlicher Erfahrung erweitert, soll nicht geläugnet werden, aber wenn die Geschichte sich nützlich erweisen soll, darf sie erst in zweiter Linie herangezogen werden.

Von der hohen Bedeutung der Genauigkeit im Ausdruck

wie in den Gedanken scheint der Hr. Professor keine Vorstellung zu haben. „In der alten Geschichte, sagt er (p. 42), können wir die Geschicke der Menschheit unter fast allen Bedingungen des socialen und politischen Lebens verfolgen.“ Diese Behauptung ist so weit davon entfernt wahr zu sein, daß uns die ganze alte Geschichte nicht ein einziges Beispiel eines civilisirten Volkes bietet, bei welchem die große Masse der Bevölkerung nicht aus Sklaven bestanden hätte. Dann heißt es weiter: „Alle die auf einander folgenden Vorgänge, die wir betrachten, liegen uns der Zeit nach so fern, daß wir ihren wahren Zusammenhang unentstellt von dem Nebel des Vorurtheils wahrnehmen können, der jede politische Frage unserer Zeit umhüllt.“ Wir fragen alle diejenigen, welche mit den modernen Bearbeitungen der alten Geschichte vertraut sind, ob auch nur dieser Satz wahr ist. Die ausführlichste griechische Geschichte, die wir besitzen*), ist ganz von antijacobinischem Geist durchdrungen, und die Quarterly Review hat es sich viele Jahre lang ebenso angelegen sein lassen die athenische wie die amerikanische Republik zu verketzern.

So weit sind die Fehler, die wir bei Mr. Sedgwick entdeckt haben, nicht viel mehr als Unterlassungssünden oder beschränken sich doch selbst im schlimmsten Falle darauf, daß er sich begnügt die Trivialitäten zu wiederholen, die er im Umlauf vorfand. Hätten wir auch von dem übrigen Theil des Vortrags nichts weiter zu sagen gehabt, so hätten wir ihn unbehelligt dem friedlichen Schooß der Vergessenheit zueilen lassen.

Wir sind indessen jetzt bei dem Beginn desjenigen Theiles der Arbeit angekommen, auf den Professor Sedgwick die meiste Mühe verwendet hat und um dessentwillen er alles übrige geschrieben zu haben scheint, nämlich zu seinen Bemerkungen über Locke's „Versuch über den menschlichen Verstand“ und Paley's „Principien der Moralphilosophie“. Diese beiden Werke umfassen das geringe Maß ethischer und metaphysischer Unterweisung, das in Cambridge gereicht wird oder wenigstens gereicht werden soll. Der ganze übrige Vortrag von Mr. Sedgwick ist ausschließlich dazu bestimmt, sie zu bekämpfen.

Wir beabsichtigen durchaus nicht von dem Standpunct irgend einer philosophischen Schule das eine oder das andere dieser Bücher als ein maßgebendes, noch weniger als das allein maß-

*) Dies ward im Jahre 1834 geschrieben [und gemeint ist das Werk Mitford's.]

gebende Hauptwerk über seinen Gegenstand zu vertheidigen. Von Paley's Werk, obgleich es in hohem Grade einige untergeordnete Vorzüge besitzt, haben wir im Ganzen nur eine geringe Meinung. Von Locke's Versuch, dem Anfang und Grundstein aller modernen analytischen Psychologie, können wir nur mit der tiefsten Ehrfurcht sprechen, mögen wir nun die neue Aera, die es in der Philosophie einführt, und den innern Werth, den seine Gedanken noch heute besitzen, ins Auge fassen, oder den edeln Eifer für Wahrheit, den schönen und rührenden einfachen Ernst auf uns wirken lassen, den er nicht nur in seiner eigenen Person an den Tag legt, sondern auch vielleicht mehr als irgend ein anderer philosophischer Schriftsteller seinem Leser einzuflößen weiß; jeder Studirende sollte sich mit diesem Buch ganz vertraut machen. Trotzdem kann kein Werk, das hundertundfünfzig Jahre zählt, sich dazu eignen, das einzige oder auch nur das hauptsächlichste Hilfsmittel für die Unterweisung der Jugend in einer Wissenschaft wie die des menschlichen Geistes zu sein. In der Metaphysik beseitigt oder modificirt jede neue Wahrheit vieles von dem, was bis dahin als Wahrheit galt. Berkeley's Widerlegung der Theorie der abstracten Ideen würde an sich schon eine Revision der Terminologie in den werthvollsten Theilen des Locke'schen Buches nothwendig machen, und die wichtigen Betrachtungen über die Natur unserer Erfahrung, welche von Hume ausgingen und von Brown vervollständigt wurden, haben selbst nach dem Zugeständniß derer, welche den Resultaten dieser Forscher nicht vollständig beipflichten, die Analyse unserer Erkenntniß und des Vorganges, durch welchen wir zu ihr gelangen, so weit über den Punct hinaus gefördert, auf dem Locke sie gelassen hat, daß sie eine vollständige Umarbeitung seines Werkes nöthig machen würden.

Ueberdies ist das Buch, welches eine neue Epoche in der Wissenschaft begründet hat, auch wenn seine Lehren noch ihre volle Geltung behaupten, für Zwecke des Unterrichtes selten geeignet. Es ist nicht auf den geistigen Zustand solcher Personen, die noch gar keine Lehre kennen, sondern solcher berechnet, die in einer irrigen Lehre unterrichtet worden sind. So weit es sich mit der directen Bekämpfung der Irrthümer befaßt, die zur Zeit seines Erscheinens die herrschenden waren, wird es um so sicherer überflüssig geworden sein und zu seinem Verständniß sogar eines Commentars bedürfen, je vollständiger es seinen Zweck erreicht hat. Selbst seine positiven Wahrheiten werden nur gegen solche Einwürfe vertheidigt, die zu jener Zeit gang und gäbe waren, und gegen jene Mißverständnisse geschützt, die

man damals bei einem Leser als möglich voraussetzen konnte. In zwei verschiedenen Perioden ist dieselbe Wahrheit immer von ganz verschiedenen Schwierigkeiten umgeben und macht ganz verschiedene Erläuterungen nothwendig. Der Trugschluß, der in einer Generation hinlänglich widerlegt war, tritt später in einer andern Gestalt auf, der die früher gebrauchten Argumente nicht mehr genau entsprechen, und scheint zu triumphiren, bis ihm Jemand mit den Waffen gegenübertritt, welche seine veränderte Form nothwendig macht, und ihn von neuem zu Boden fällt.

Diese Bemerkungen gelten von Locke's Versuch in ganz besonderem Grade. Seine Lehren waren neu und mußten sich ihren Weg erst bahnen; er schrieb deshalb nicht für Lernende, sondern für Gelehrte, für Männer, welche in den frühern Systemen — in jenen der Scholastiker und Cartesianer herangebildet waren. Er sagte alles, was er für nothwendig hielt seine Ansicht zu begründen, und beantwortete die Einwürfe solcher Gegner, wie sie ihm eben seine Zeit gegenüberstellte, aber er konnte unmöglich alle die Einwürfe voraussehen, die eine spätere Generation erheben würde, am wenigsten aber die, welche heute gegen ihn erhoben werden, nachdem seine Philosophie lange die herrschende gewesen ist und die Gründe seiner Gegner seinen Grundsätzen so viel als möglich angepaßt worden sind, so daß sie oft eine Gestalt angenommen haben, die ganz undenkbar war ehe er den Boden durch Wegräumung einiger überlieferten Lehren gereinigt hatte, die vor ihm Niemandem zu bekämpfen in den Sinn gekommen war.*)

*) Als ein Beispiel, das Mr. Sedgwick's Angriff gegenüber am Platze ist, wollen wir hier nur Locke's Widerlegung der Lehre von den angeborenen Ideen anführen. Diese Lehre, welche zu seiner Zeit allgemeine Geltung hatte, ging dahin, daß es Ideen gibt, welche vor jeder Erfahrung im Geiste existiren. Seine Widerlegung dieser Theorie ist vollständig und dieser Irrthum hat nie wieder sein Haupt erhoben. Indessen ist dieselbe Lehre seither in einer veränderten Form aufgetreten, an die Niemand denken konnte ehe, Locke nachgewiesen hatte, daß alle unsere Kenntniß von der Erfahrung abhängt. Diese moderne Theorie gibt zu, daß Erfahrung oder mit andern Worten Eindrücke, die wir von außen empfangen, der Anregung jedweder Idee vorausgehen müssen, behauptet aber, daß es einige Ideen gibt, denen zwar Erfahrung vorausgehen muß, die aber keinem Gegenstand unserer Erfahrung gleichen, sondern durch die Erfahrung nur erweckt und zum Bewußtsein gebracht werden, — Ideen, die nur insofern die Wirkung äußerer Eindrücke sind, als sie ohne solche Eindrücke nie in Thätigkeit getreten wären, mit einem Wort Ideen, für welche die Erfahrung nur eine nothwendige Bedingung sei, ohne ihr Urbild oder ihre Ursache zu sein. Eine dieser Ideen wäre nach dieser Lehre die der Substanz oder Materie, die kein Abbild irgend einer Sinnesempfindung sei, andererseits aber uns für immer fremd bleiben würde, wenn wir überhaupt keine Sinnesempfin-

Locke deshalb anzugreifen, weil einige seiner Resultate zu ihrer Vertheidigung jetzt anderer Gründe bedürfen, als diejenigen, welche er benutzen mußte, bedeutet also ungefähr eben so viel, als wenn man den Evangelisten einen Vorwurf daraus machen wollte, daß sie keine „Beweisthümer des Christenthums" geschrieben haben. Die Frage ist nicht, was Locke gesagt hat, sondern was er gesagt hätte, wenn er alles hätte hören können, was seither gegen ihn vorgebracht worden ist. So unvernünftig aber eine in diesem Geist geübte Kritik Locke's ist, so gefällt sich Mr. Sedgwick doch in einer zweiten Art von Kritik, die dies in noch höherem Maße ist.

Der „größte Fehler" von Locke's Buch, so sagt er, „ist seine beschränkte Ansicht von den Fähigkeiten des Menschen, dem er zwar das Vermögen zu reflectiren und einen bestimmten Gedankengang nach den Regeln abstracter Argumentation zu verfolgen zugesteht, den er aber der Gabe der Einbildungskraft und des moralischen Gefühls beraubt." p. 57. Dann verwendet der Hr. Professor einige Seiten dazu, die Macht der Einbildungskraft zu verherrlichen und erklärt, ein Metaphysiker, „der diese Macht aus seinem System streiche" (was Locke nach Mr. Sedgwick thut), „verdiene den Vorwurf, daß er seine Augen gegen die erhabensten Eigenschaften der menschlichen Natur verschließe." p. 49.

---

dungen erführen; ein Gesetz unserer Natur zwinge uns, sobald wir irgend eine Sinnesempfindung erfahren, uns die Idee von einem äußerlichen Etwas zu bilden, und die Empfindung auf dieses Etwas als seine erregende Ursache zu beziehen. Eben solche Ideen wären nach dieser Lehre die Idee der Pflicht und unsere moralischen Urtheile und Gefühle; wir brächten allerdings keine Vorstellung von einer verbrecherischen Handlung auf die Welt, sondern die Erfahrung müsse sie uns geben; sobald wir aber die Vorstellung einer solchen Handlung empfangen, nöthige uns die Beschaffenheit unserer Natur sogleich, sie für unrecht zu halten und es erwache in uns die Idee einer Verpflichtung sie zu meiden.

Diese Form der Lehre von den angeborenen Ideen konnte Locke nicht voraussehen und gibt uns also auch nicht die Mittel, sie vollständig zu widerlegen. Mr. Sedgwick ruft daher triumphirend aus, er habe das Ziel verfehlt, indem er „den Unterschied zwischen angeborenen Ideen und angeborenen Fähigkeiten übersehen habe" (p. 48). Aber wenn Locke diesen Unterschied nicht beachtet hat, an den zu seiner Zeit wahrscheinlich noch Niemand dachte, so haben doch Andere es gethan. Hat Mr. Sedgwick jemals Hartley oder Mill oder selbst nur Hume und Helvetius gelesen? Es scheint nicht; überhaupt zeigt sich nirgend eine Spur, daß er irgend einen Schriftsteller gelesen hat, der auf der Seite steht, welche er bekämpft, mit Ausnahme von Locke und Paley, welche er durchaus als die Vertreter aller Andern, die irgend einem ihrer Resultate beipflichten, betrachtet wissen will und demgemäß behandelt.

Hat denn der Professor das Buch, das er doch einmal gelesen haben muß und über das er mit solcher Bestimmtheit abspricht, so total vergessen, daß er sich einbilden kann, es beanspruche über alle geistigen Kräfte des Menschen zu handeln? Kann er in solcher Weise über Locke's Buch schreiben, wenn ihm auf jeder Seite seines eigenen Vortrags die Thatsache in die Augen starrt, daß dies Buch betitelt ist „Versuch über den menschlichen Verstand"? Wer sonst noch außer ihm würde unter solch einem Titel eine Abhandlung über die Einbildungskraft suchen? Was in aller Welt hätte sie an solcher Stelle zu schaffen?

Der einzige Gegenstand der Untersuchungen Locke's war die Feststellung der Grenzen unserer Erkenntniß, die Entscheidung darüber, welche Fragen wir zu lösen vermögen und welche außerhalb unseres Bereiches liegen. Er erklärt, daß er seine Untersuchungen anfing, weil er „bei der Erörterung eines ganz verschiedenen Gegenstandes" zu der Ansicht gekommen sei, „daß es vor allem, ehe wir uns an solche Forschungen machen, nothwendig sei, unsere eigenen Fähigkeiten zu prüfen und zu untersuchen, welche Fragen unser Verstand zu behandeln geeignet sei und welche nicht". Nachstehend citiren wir aus dem ersten Capitel des ersten Buches einige Stellen, in denen er selbst das Endziel seiner Untersuchung bezeichnet:

„Den Ursprung, die Sicherheit und die Ausdehnung unserer Erkenntniß zugleich mit den Gründen und Graden des Glaubens, der Meinung und der Zustimmung zu erforschen." „Die unterscheidenden Fähigkeiten des Menschen in ihrer Anwendung auf die Gegenstände ihrer Thätigkeit zu betrachten." „Den Weg darzulegen, auf welchem unser Verstand zu jenen Vorstellungen von den Dingen gelangt, welche wir besitzen," und „ein Maß für die Gewißheit unserer Erkenntniß oder die Gründe der Ueberzeugungen, welche man unter den Menschen findet, festzusetzen." „Die Grenzen zwischen Meinung und Wissen festzustellen und zu prüfen, nach welchem Maß wir in Dingen, von denen wir keine sichere Kenntniß haben, unsere Zustimmung zu regeln und unsere Ueberzeugungen einzurichten haben." „Durch diese Untersuchung der Natur des Verstandes zu entdecken wie weit seine Kräfte reichen, welche Dinge ihm irgendwie zugänglich sind und welche nicht," und dadurch „den rastlosen Geist des Menschen zu bestimmen, vorsichtiger zu sein, wenn es sich um Dinge handelt, die über sein Fassungsvermögen hinausgehen, Halt zu machen,

---

*) Vorrede zu Locke's Versuch.

wenn er so weit gegangen, als die Fesseln seines Geistes zulassen, und sich dort in ruhiger Unkenntniß zu bescheiden, wo die genauere Prüfung lehrt, daß die Kenntniß jenseits der Grenzen unserer Fähigkeiten liegt."

Und deshalb, weil ein Philosoph, der sich an ein Unternehmen von dieser Bedeutung und von diesem streng wissenschaftlichen Charakter wagte, der die Seele voll von Gedanken hatte, welche bestimmt waren, eine Revolution in der Philosophie der menschlichen Denkkraft herbeizuführen, seinen Gegenstand nicht liegen läßt, um der Einbildungskraft ein Loblied zu singen, soll und muß er gesagt haben, daß es eine solche Kraft nicht gibt oder daß sie ein schädlich Ding ist, oder noch richtiger — soweit treibt Mr. Sedgwick den Scharfsinn seiner Kritik — er soll *beides* gesagt haben, daß es nämlich ein solches Ding nicht gibt und daß das Ding, welches es nicht gibt, ein schädlich Ding ist. Mr. Sedgwick zufolge „*beraubt* er den Menschen der Gabe der Einbildungskraft", er „*streicht* diese Kraft aus seinem Systeme", und gleichzeitig „spricht er von ihr nur um sie zu verurtheilen" und „*schilt* ihre Uebung ein Verbrechen an der Vernunft!" Ungefähr eben so gut könnte man behaupten, Locke läugne den menschlichen Leib oder verdamme jede Leibesübung, weil er nicht beständig über die Schönheit und Herrlichkeit des menschlichen Leibes in Ekstase geräth. Mr. Sedgwick kann sich eben den geistigen Zustand eines Mannes wie Locke nicht vorstellen, der zu sehr in seinen Gegenstand vertieft ist, um sich jedesmal von ihm wegzuwenden. wenn sich Gelegenheit bietet ein rhetorisches Blümchen zu pflücken. Mit der Einbildungskraft auf ihrem eigenen Gebiet als einer Quelle des Genusses und einem Mittel zur Ausbildung der Gefühle hatte Locke nichts zu schaffen, und überdies paßte ein solcher Gegenstand nicht zu seinem geistigen Charakter. Ihn ging die Einbildungskraft nur dann an, wenn er sie auf dem Gebiet der reinen Denkthätigkeit antraf, und da hatte er nichts weiter mit ihr zu thun, als sie von diesem Boden wegzuweisen. Das nennt Mr. Sedgwick „die Thätigkeit der Einbildungskraft ein Verbrechen an der Vernunft schelten" und „Männer, die in ihren Beweisen an die Macht der Einbildungskraft appelliren und sich bei ihren Mahnungen auf sie stützen, als ganz unzweifelhafte Betrüger betrachten". (p. 50.) Allerdings sagt Locke nicht, daß eine Einbildung ein Beweis ist. Glaubt denn der Hr. Professor, daß sie einer ist? Nach seiner Rhapsodie über die Einbildungskraft müßte man es fast annehmen. Aber wie sollen wir Klarheit der Ideen in metaphysischen Fragen von

einem Schriftsteller erwarten, der nicht zwischen Verstand und Willen unterscheiden kann? Locke's Versuch handelt von dem Verstand; Mr. Sedgwick erzählt uns mit allerlei ausgesuchten Redensarten, daß die Einbildungskraft ein mächtiges Werkzeug ist, um auf den Willen einzuwirken. Das ist die neunschwänzige Katze auch; ist sie deshalb eine der Quellen menschlicher Erkenntniß? „In schwierigen Umständen wird der Wille oft mehr durch das Gefühl als durch Vernunft bestimmt." Mit Verlaub, der Wille wird unter allen Umständen, mögen sie nun schwierige sein oder nicht, ausschließlich durch das Gefühl bestimmt. Die Vernunft ist nicht an sich ein Zweck; sie kann uns die richtigen Zwecke und die Mittel sie zu erreichen kennen lehren, aber wenn wir diese Zwecke wünschenswerth finden, so ist dieser Wunsch nicht Vernunft, sondern ein Gefühl. Daher kommt auch die Wichtigkeit der Frage, wie man der Einbildungskraft eine solche Richtung geben kann, daß sie den wohlthätigsten Einfluß auf das Gefühl übt. Aber der Hr. Professor wollte wahrscheinlich sagen, daß sich in schwierigen Fällen nicht unser Wille sondern unser Verstand oft mehr durch Gefühl als durch Ueberlegung bestimmen läßt. Leider ist dies der Fall und gerade gegen diese Neigung der menschlichen Natur warnt Locke seine Leser und ladet dadurch Mr. Sedgwick's Zorn auf sein Haupt.*)

Es ist eine Thatsache der menschlichen Natur, daß wir sittliches Urtheil und sittliches Gefühl besitzen. Wir halten gewisse Handlungen und Gesinnungen für recht, andere für unrecht, und nennen dies sie billigen oder mißbilligen. Bei der Betrachtung der erstern Classe von Handlungen und Gesinnungen empfinden wir auch ein Gefühl des Wohlgefallens, während die der letztern Classe ein Gefühl des Mißfallens und der Abneigung hervorrufen, und diese Gefühle lassen sich, wie Jeder an sich selbst

*) Das Wort Einbildungskraft wird gewöhnlich in so verschiedenen Bedeutungen gebraucht, daß es nicht ganz leicht ist es überhaupt zu brauchen, ohne sich der Gefahr eines Mißverständnisses auszusetzen. In einem gewissen Sinne ist die Einbildungskraft nicht blos die Helferin, sondern das nothwendige Werkzeug der Vernunft, insoweit sie nämlich ein lebhaftes und vollständiges Bild des Dinges, welches der Gegenstand des Nachdenkens ist, hervorruft und dem Geiste gegenwärtig erhält. Die Unterschiede in Bezug auf diese Fähigkeit, welche wir bei verschiedenen menschlichen Wesen vorfinden, und der Einfluß, welchen diese Unterschiede auf die Stärke und den Umfang ihres Denkens üben, sind Gegenstände, welche eine eingehende Erörterung verdienen. In Mr. Sedgwick's Vortrag findet sich aber keine Spur von einer solchen Ansicht der Frage.

erfährt, von allen anderen Lust- oder Schmerzgefühlen unterscheiden.

Das sind die Erscheinungen, über deren Wirklichkeit kein Zweifel obwaltet. In Bezug auf ihren Ursprung aber gibt es zwei Theorien, welche von den frühesten Zeiten der Philosophie an die Philosophen immer in verschiedene Heerlager getheilt haben. Die eine erklärt die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht für eine letzte und unerklärliche Thatsache; sie behauptet, daß wir diesen Unterschied gerade so wie den Unterschied der Farben vermittelst einer ganz eigenthümlichen Fähigkeit wahrnehmen, und daß die Lust- und Schmerzgefühle, die Begehrungen und ihr Gegentheil, welche dieser Wahrnehmung folgen, ebenfalls lauter letzte Thatsachen sind, gerade so wie die Lust- und Schmerzgefühle, die Begehrungen und ihr Gegentheil, welche ein süßer oder bitterer Geschmack, ein gefälliger oder ein kreischender Ton hervorruft. Diese Lehre heißt bald die Theorie des moralischen Sinnes (moral sense) oder der sittlichen Instincte, bald die der ewigen und unwandelbaren Moral oder der intuitiven Moralprincipien, und führt noch manche andere Namen, denen die Anhänger dieser Theorie mitunter große Wichtigkeit beilegen, die wir aber für unseren gegenwärtigen Zweck als gleichbedeutend betrachten können.

Die andere Theorie behauptet, daß die Ideen von Recht und Unrecht und die Gefühle, welche sich an diese Ideen knüpfen, keine letzten Thatsachen sind, sondern eine Erklärung zulassen, daß sie nicht das Resultat eines besondern Gesetzes der menschlichen Natur, sondern derselben Gesetze sind, auf denen alle unsere zusammengesetzten Ideen und Gefühle beruhen, und daß der Unterschied zwischen moralischen und unmoralischen Handlungen nicht in einer ganz eigenthümlichen, unerforschlichen Beschaffenheit dieser Handlungen liegt, die wir ebenso durch einen besondern Sinn wahrnehmen wie die Farben durch den Gesichtssinn, sondern daß er sich aus den gewöhnlichen Eigenschaften der Handlungen ergibt, zu deren Wahrnehmung wir keiner andern Fähigkeit bedürfen als unseres Verstandes und unserer körperlichen Sinne. Diejenige specielle Eigenschaft der Handlung ferner, welche sie zu einer moralischen oder unmoralischen macht, liegt nach der Meinung der Anhänger dieser Theorie, oder wenigstens derjenigen unter ihren Anhängern, die wir hier zu berücksichtigen haben, in dem Einfluß, den diese Handlungen und die Gesinnungen, welchen sie entspringen, auf das menschliche Glück üben.

Diese Theorie nennt man bisweilen die Nützlichkeitstheorie und sie ist es, die Mr. Sedgwick meint, wenn er von der „Moraltheorie der Utilitarier" spricht.

Diese Theorie verfechten heißt nach Mr. Sedgwick (p. 32) „die Existenz moralischer Gefühle läugnen". Wir haben dagegen zu bemerken, daß damit von vornherein der eigentlich streitige Punct ganz falsch ausgedrückt wird. Niemand läugnet die Existenz moralischer Gefühle, die existiren, ganz offenbar existiren und gar nicht geläugnet werden können. Die Fragen, über die man streitet, sind erstlich, ob diese Gefühle einfache oder zusammengesetzte sind, und wenn das letztere der Fall ist, aus welchen elementaren Gefühlen sie bestehen — es ist das eine Frage der Metaphysik —; und zweitens, welche Arten von Handlungen und Gesinnungen der geeignete Gegenstand dieser Gefühle sind, mit andern Worten, was das Princip der Moral ist. Diese Frage, besonders die letztere, glaubt die sogenannte Nützlichkeitstheorie beantworten zu können.

Paley bekannte sich zu dieser Theorie. Mr. Sedgwick, der sich für die andere Theorie erklärt, überhäuft Paley und Alle, die auf seiner Seite der Frage stehen, mit Schmähungen.

Wir werden nachweisen, daß Mr. Sedgwick nicht berechtigt war, Paley als den eigentlichen Typus eines Verfechters der Nützlichkeitstheorie darzustellen, ferner, daß es ihm nicht gelungen ist auch nur Paley zu widerlegen, und schließlich, daß der Ton tiefer sittlicher Entrüstung, mit dem er von allen Anhängern dieser Theorie spricht, ihrerseits ganz unverdient und seinerseits in Anbetracht seiner gänzlichen Unkenntniß des Gegenstandes besonders ungeziemend ist.

Diejenigen welche behaupten, daß das menschliche Glück das Ziel und der Prüfstein aller Moralität ist, sind verpflichtet zu beweisen, daß dies Princip richtig ist, aber nicht, daß Paley es richtig verstanden hat. Niemand ist berechtigt die Fehler oder Mißverständnisse irgend eines Schriftstellers, der sein System auf einem bestimmten Princip aufzubauen sucht, zur Grundlage einer Widerlegung dieses Princips zu machen, ohne davon Notiz zu nehmen, daß dasselbe noch andere Auslegungen zuläßt und in der That von andern Schriftstellern anders aufgefaßt worden ist. Was würde man von einem Gegner des Christenthums sagen, der über dessen Wahrheit oder heilsame Tendenzen nach der Art urtheilen wollte, wie die Jesuiten oder die Shaker's es auffassen? So lange eine Lehre nicht in ihrer vollkommensten Form beurtheilt

ist, ist sie überhaupt noch nicht beurtheilt. Das Nützlichkeitsprincip kann man von ebensoviel verschiedenen Standpuncten betrachten wie jedes andere Princip. Wenn es Mißdeutungen ausgesetzt ist, die gefährlich werden können, so ist dasselbe bei allen sehr allgemeinen und deshalb bei allen obersten Principien der Fall. Ob das ethische Glaubensbekenntniß eines Utilitariers ihn zu moralischen oder unmoralischen Handlungen bestimmen wird, hängt ganz von seiner Ansicht über das was nützlich ist ab, — gerade so wie dies bei einem Anhänger der entgegengesetzten Lehre, der Lehre von einem angeborenen Gewissen, von der Natur der Weisungen abhängt, die er von seinem Gewissen zu empfangen glaubt. Und doch muß entweder die eine oder die andere dieser Theorien die wahre sein. Anstatt also über die Mißbräuche und verkehrten Auffassungen der einen oder der andern herumzustreiten, wird die echte Mannhaftigkeit sich darin zeigen, daß man die wahre Lehre mit allen ihr anhaftenden Möglichkeiten des Mißbrauchs und Irrthums ergreift, und dann die ganze Kraft des Geistes darauf richtet, solche untergeordnete und Mittel-Grundsätze ausfindig zu machen, welche geeignet sind den aufrichtigen Forscher in der Anwendung des obersten Grundsatzes zu leiten und unredlicher Casuistik den Weg zu verlegen.

Paley's Auffassung der Moralphilosophie enthält sowohl in ihrer Begründung als in ihrer weitern Entwicklung Fehler, welche seinem Buche den Anspruch entziehen, als ein Beispiel der wirklich aus der Nützlichkeitslehre abzuleitenden Folgerungen oder des Einflusses zu gelten, den diese Lehre, richtig verstanden, auf die Denkkraft und den Charakter übt.

Zunächst betrachtet er den Nutzen nicht an sich als die eigentliche Quelle moralischer Verpflichtung, sondern blos als ein Anzeichen des göttlichen Willens, der für ihn die letzte Grundlage aller Moral und der Ursprung ihrer bindenden Kraft ist. Diese Lehre — nicht daß der Nutzen ein Anzeichen des göttlichen Willens, sondern daß er nichts weiter ist — scheint uns sehr gewichtigen Einwendungen zu unterliegen und in der That für den Geist viele von den nachtheiligen Folgen herbeizuführen, welche man irrthümlich der Nützlichkeitstheorie zuschreibt.

Die einzige Ansicht von dem Zusammenhang zwischen Religion und Moral, welche die Idee der letzteren nicht geradezu vernichtet, scheint uns die zu sein, nach welcher die Gottheit die moralischen Verpflichtungen nicht schafft, sondern anerkennt und bestätigt. In dem Geist der meisten englischen Denker bis auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinab waren die Ideen der

Pflicht und des Gehorsams gegen Gott so unauflöslich mit einander verschmolzen, daß sie sich dieselben nicht einmal getrennt denken konnten, und wenn wir erwägen, wie sehr in jener Zeit religiöse Motive und Ideen die gesammte Speculation beherrschten, können wir es nicht auffallend finden, daß man in der Religion das Wesen und den ersten Grund all der Verpflichtungen suchte, denen sie ihre Weihe ertheilt hatte. Die Frage auch nur aufzuwerfen: „Weshalb bin ich verpflichtet dem Willen Gottes zu gehorchen?" würde einem Christen jener Zeit als ein Mangel an Ehrfurcht vor Gott erschienen sein. Und doch ist es eine Frage, die ebenso sehr wie irgend eine andere von einem christlichen Philosophen beantwortet werden will. „Weil er mein Schöpfer ist" — dies kann man als Antwort nicht gelten lassen. Warum sollte ich meinem Schöpfer gehorchen? Aus Dankbarkeit? Dann ist also Dankbarkeit an sich, ganz unabhängig von dem Willen des Schöpfers, meine Pflicht. Aus Ehrfurcht und Liebe? Aber weshalb ist er ein geeigneter Gegenstand meiner Ehrfurcht und Liebe? Nicht weil er mein Schöpfer ist; wenn ich von einem bösen Geist zu bösen Zwecken erschaffen wäre, so würde ich meine Ehrfurcht und Liebe, gesetzt ich wäre auch dann noch solcher Gefühle fähig, immer noch dem guten und nicht dem bösen Wesen schuldig sein. Muß ich ihm gehorchen, weil er gerecht, rechtschaffen, erbarmungsvoll ist? Dann sind diese Eigenschaften an sich, unabhängig von seinem Belieben, gut. Hätte Jemand das Unglück zu glauben, daß sein Schöpfer ihm Böses anbefiehlt, so müßten wir ihn höher achten, wenn er einem solchen vermeintlichen Befehl nicht gehorchte, als wenn er ihm Folge leistete. Wenn die Tugend nicht Tugend wäre, falls Gott sie nicht anbefohlen hätte, — wenn sie alle ihre verpflichtende Kraft nur seinem Willen verdankte, — so bliebe kein anderer Grund ihm zu gehorchen übrig als seine Macht; es gäbe kein Motiv zur Sittlichkeit mehr, ausgenommen das egoistische der Hoffnung auf den Himmel und das zugleich egoistische und sklavische der Furcht vor der Hölle.

In strenger Uebereinstimmung mit dieser Ansicht über das Wesen der Moral stellt denn auch Paley nicht nur den Satz, daß wir unsern Mitmenschen nützen und nicht schaden sollen, als eine unmittelbare Folge des Satzes dar, daß Gott ihren Nutzen und nicht ihren Schaden will, sondern läßt auch als einzigen Beweggrund zur Tugend, und als den Beweggrund, der sie zur Tugend macht, lediglich die Hoffnung auf den Himmel und die Furcht vor der Hölle gelten.

Es folgt daraus indessen nicht, daß Paley bei den Menschen

keine andern Gefühle vorausgesetzt habe als egoistische. Er würde ohne Zweifel zugegeben haben, daß auch noch andere Motive auf sie wirken, daß sie, um mit Bentham und Helvetius zu reden, noch andere Interessen haben als die der bloßen Rücksicht auf das eigene Selbst. Indessen gefiel es ihm zu sagen, daß Handlungen, die aus diesen andern Motiven entspringen, nicht tugendhaft sind. Das Glück der Menschheit ist nach ihm der Zweck, um dessetwillen moralisches Handeln anbefohlen ward, und doch wollte er keine Handlung für moralisch gelten lassen, die aus der Rücksicht auf das Glück der Menschheit oder irgend ein anderes Glück als unser eigenes hervorgeht. Er verband mit dem Worte Tugend eine ganz willkürliche Bedeutung. Wie er darauf kam, diese für die richtige zu halten, mag dahingestellt bleiben; vielleicht hat dazu nicht wenig die Gewohnheit beigetragen, sich die Sittlichkeit als ein Gesetz zu denken und unter diesem Bilde von ihr zu sprechen, denn dem Begriff eines Gesetzes liegt allerdings die Vorstellung eines von einer höheren Gewalt ausgegangenen und von Strafandrohung begleiteten Befehls zu Grunde.

Während also Paley's System von vornherein auf morschen Grundlagen ruht, lassen sich gegen den Geist, der in dem Detail der Ausführung hervortritt, nicht minder gewichtige Einwürfe erheben. Er beweist deutlich, daß der Autor weder den Charakter eines Philosophen besaß, noch die Ziele eines solchen verfolgte. Wir finden bei ihm nichts von jenem rückhaltlosen Streben nach Wahrheit, nach voller Wahrheit, wie sie auch ausfallen mag, von jener unerschrockenen Verachtung des Vorurtheils, von jenem unerschütterlichen Entschluß allen Folgen fest ins Auge zu blicken, kurz nichts von all den charakteristischen Eigenschaften, die das Wort Philosoph voraussetzt und die uns überall entgegentreten, wo zu irgend einer Zeit etwas nennenswerthes auf dem Gebiete der moralischen oder politischen Philosophie geleistet wurde. Man merkt ihm überall an, daß er von vornherein entschlossen ist zu Resultaten einer gewissen Art zu gelangen und deshalb keine Vordersätze zulassen will, vielleicht nicht einmal zulassen kann, die ihn in seinem Vorhaben hindern könnten. Sein Buch gehört zu einer Classe von Schriften, deren Zahl seitdem sehr zugenommen hat und wahrscheinlich noch mehr zunehmen wird; es ist eine Vertheidigung des Gemeinplatzes und der Trivialität. Paley's Absicht war nicht ein sicheres Fundament zu legen und auf diesem ein zweckentsprechendes Gebäude zu errichten, sondern nur einem be-

reits bestehenden Bau einige neue Stützen beizufügen. Er nahm die Lehren der praktischen Moral so an, wie er sie im Umlauf vorfand. Die Menschheit wurde es damals gerade müde, die bloße Routine oder selbst die gewöhnliche Vertheidigung auf Grund des Schrifttextes für ausreichende Beweise der Richtigkeit dieser hergebrachten Ansichten zu halten, und verlangte für sie eine Art philosophischer Begründung. Diese Begründung zu liefern machte sich Paley bewußt oder unbewußt zur Aufgabe. Die Geschicklichkeit, mit der sein Buch einem Bedürfniß seiner Zeit entgegenzukommen wußte, erklärt hinlänglich die große Popularität und Verbreitung, die es fand, obwohl ihm ganz jener edle und begeisternde Ton fehlt, der so viel zu der Wirkung und dem Zauber der Schriften eines Plato, Locke und Fénelon beiträgt, und den selbst diejenigen in der Regel zu bewundern wenigstens vorgeben, bei denen er keine verwandte Saite berührt.

Wenn ein Schriftsteller sich vornimmt, einen solchen Zweck zu erreichen, so ist es ziemlich gleichgültig, von welchen Prämissen er ausgeht. Wir zweifeln zwar durchaus nicht daran, daß Paley seiner Ueberzeugung folgte, indem er sich dem Nützlichkeitsprincip anschloß, aber es scheint nicht minder zweifellos, daß er zu eben denselben Ergebnissen gelangt wäre, wenn er irgend ein anderes Princip zu seinem Ausgangspunct gewählt hätte. Diese Resultate, nämlich die hergebrachten Lehren seiner Zeit, stimmten, wie es in der That nicht anders sein konnte, in vielen Puncten mit denjenigen überein, welche die Philosophie aufgestellt haben würde; aber wenn sie selbst in allen Puncten mit ihnen übereingestimmt hätten, so war dies doch nicht die Art, wie ein Philosoph sie behandeln mußte.

Die einzige Abweichung von der gewöhnlichen Heerstraße, aus der man jemals einen Anklagepunct gegen Paley's Moralsystem gemacht hat, (wie man denn alle Abweichungen von der Trivialität zu Anklagepuncten zu machen pflegt), ist die, daß er sich allzu bereit gezeigt habe, Ausnahmen von wichtigen Regeln zuzulassen; Mr. Sedgwick ermangelt nicht sich dieses Vorwurfs zu bemächtigen, und bemüht sich, wie schon Andere vor ihm gethan haben, ihn dem Nützlichkeitsprincip als eine seiner unmoralischen Folgen aufzubürden. Indessen erklärt sich die Erscheinung aus eben der Ursache, auf die wir schon hingewiesen haben. Zugleich mit den herrschenden Lehren entlehnte Paley seiner Zeit auch die damals herrschende Laxheit in ihrer Anwendung. Er hatte sich nicht blos die Aufgabe gestellt, die bestehenden Lehren,

sondern auch die bestehende Praxis zu vertheidigen. Bei dem Zustand der Moralität, besonders der politischen Moralität, des Landes, fand er aber viele Verfahrungsweisen herrschend, welchen fast alle Personen von Rang und Ansehen ihren Beifall schenkten und die man doch, weil sie offenbar große moralische Principien verletzten, nur als Ausnahmsfälle vertheidigen konnte, für die besondere Zweckmäßigkeitsgründe sprächen, und die einzige Zweckmäßigkeit, die man ihnen zuschreiben konnte, war ihre politische Zweckmäßigkeit, d. h. die Förderung der Interessen der herrschenden Gewalten. Diesem Umstand und nicht der Natur des Nützlichkeitsprincips fällt die von Mr. Sedgwick mit Recht getadelte Schlaffheit der Paley'schen Moral in Bezug auf Lügen, Unterzeichnung von Religionsartikeln, jene Mißbräuche des Einflusses, welche die britische Verfassung kennt, u. dgl. m. ausschließlich zur Last. Das Nützlichkeitsprincip führt zu keinen derartigen Folgerungen; möge man uns gestatten hinzuzufügen, daß wir, wenn dies der Fall wäre, sicherlich in den letzten Jahren nicht so viele Schmähungen dieses Principes von allen möglichen Leuten, besonders aber von den geschworenen Vorkämpfern aller jener Unsauberkeiten zu hören bekommen hätten.

Wenn ein Forscher von vornherein die Resultate kennt, zu denen er gelangen soll und muß, wird er wahrscheinlich das Material für ihre Begründung nicht weit her holen. So gehören denn auch die Betrachtungen über Zweckmäßigkeit, aus denen Paley seine moralischen Vorschriften ableitet, zu den nächstliegenden und gewöhnlichsten ihrer Art. Wenn man die Folgen einer Handlung in Betracht zieht, um ein Maß ihrer Moralität zu gewinnen, so wird es sich dabei immer um eine doppelte Art von Erwägungen handeln; man wird die Folgen zu prüfen haben, welche sie unmittelbar für die äußeren Interessen der Betheiligten, den Handelnden mit eingeschlossen, herbeiführt, und außerdem die Wirkung untersuchen müssen, welche sie auf den Charakter derselben Personen und ihre äußeren Interessen, soweit sie vom Charakter abhängen, ausübt. In Bezug auf die erste Classe von Erwägungen ergeben sich in der Regel keine besonderen Schwierigkeiten und es finden bei ihnen auch selten erhebliche Meinungsverschiedenheiten statt. Die Handlungen, welche unsere eigenen äußeren Interessen oder die anderer Leute unmittelbar fördern oder schädigen, sind leicht zu unterscheiden, — soweit wenigstens als es nothwendig ist, um Privatpersonen in ihren Handlungen zu leiten. Die Rechte, welche einem Individuum an äußern Dingen zustehen und welche andere Individuen zu

achten haben, sind fast immer durch einige einfache Regeln und die Gesetze des Landes deutlich genug bezeichnet. Oft aber trifft es sich, daß ein wesentlicher Theil der Moralität oder Immoralität einer Handlung oder einer Regel des Handelns in dem Einfluß besteht, den sie auf den eigenen Geist des Handelnden ausübt, auf seine Empfänglichkeit für Lust und Schmerz, auf die allgemeine Richtung seiner Gedanken, seiner Gefühle und seiner Einbildungskraft oder auf irgend eine besondere Ideenverbindung. Ueberdies äußern viele Handlungen auch Wirkungen auf den Charakter anderer Personen, nicht blos des Handelnden. In allen solchen Fällen werden sich natürlich eben so viele Unterschiede in dem moralischen Urtheil verschiedener Personen herausstellen, als Unterschiede in ihren Ansichten über die menschliche Natur und die Entwicklung des Charakters vorhanden sind. Klare und umfassende Ansichten über Erziehung und menschliche Bildung sind deshalb eine nothwendige Vorbedingung jeder Moralphilosophie und müssen ihr als Grundlage dienen; auch kann der letztere Gegenstand immer nur in demselben Maße richtig verstanden werden, als dies bei dem ersteren der Fall ist. Für diesen Zweck bleibt noch viel zu thun übrig, und selbst das Material, obgleich in reicher Fülle vorhanden, ist noch weit davon entfernt, vollständig zu sein. Selbst von diesem vorhandenen Material hat ein großer Theil noch nicht seinen Weg in die Schriften der Philosophen gefunden, und muß noch einerseits von den wirklichen Beobachtern menschlicher Natur entnommen, andererseits aus Selbstbiographien und den Werken derjenigen Dichter und Romanschriftsteller gesammelt werden, die irgend einem wahren menschlichen Gefühl, das sie aus eigener Erfahrung kannten, einen rückhaltlosen Ausdruck geliehen haben. Diese Aufgabe und die weitere Vermehrung des Materials wird noch kommende Generationen beschäftigen. Paley aber lag die Idee in der Philosophie der Erziehung und des Charakters neues Licht zur Aufhellung seines Gegenstandes zu suchen so fern, daß er ihn nicht einmal in der Beleuchtung betrachtete, die er aus dieser Quelle bereits erhalten hatte. Er hatte über diesen Theil der Frage wenig nachgedacht und seine Ansichten darüber waren von der allergewöhnlichsten und oberflächlichsten Art.

Was uns bestimmte so viel zu sagen war mehr die Rücksicht auf die Wichtigkeit des Gegenstandes, als der Wunsch das Urtheil über Paley richtig zu stellen, was wir für eine Angelegenheit von untergeordneter Bedeutung halten; noch weniger hielten wir soviel für nöthig um Mr. Sedgwick's Angriff abzuschlagen, mit

dem wir, wie sich bald zeigen wird, weit summarischer hätten verfahren können.

Die Einwürfe, welche Mr. Sedgwick gegen das Nützlichkeitsprincip erhebt, sind doppelter Art; einmal wirft er ihm vor, daß es nicht wahr ist, und dann daß es gefährlich, erniedrigend und so weiter ist. Was er gegen seine Wahrheit zu sagen hat, würde, wenn man die hundert verschiedenen Stellen, an denen er es sagt, herausheben und zusammenstellen wollte, etwa drei Seiten füllen, während etwa zwanzig Seiten übrig blieben, die ausschließlich Angriffe gegen die Tendenz des Princips enthalten. Es ist das von vornherein ein etwas verdächtiger Umstand, denn schließlich ist doch die Wahrheit oder Unwahrheit des Princips die Hauptsache. Wenn wir bei der Durchsicht einer Abhandlung über irgend eine streitige Frage finden, daß nur ein kleiner Theil derselben dazu verwendet worden ist die Ansicht des Autors zu beweisen, der größere Theil aber dazu der entgegengesetzten Ansicht gehässige Folgen zuzuschreiben, so sind wir immer geneigt anzunehmen, daß entweder über den erstern Punct nicht viel zu sagen war, oder daß, wenn sich manches sagen ließ, der Autor nicht der rechte Mann dazu war es zu sagen. Soviel ist gewiß, daß alle schädlichen Folgen, die eine Lehre jemals haben kann, einen denkenden Menschen nicht abhalten dürfen, sie zu glauben, wenn ihre Wahrheit erwiesen wird. Personen, die nicht zu denken pflegen, lassen sich allerdings unter Umständen durch die feierliche Versicherung, daß irgend eine Ansicht schädliche Folgen herbeiführe, von der Prüfung der Beweisgründe abschrecken. Wo wir also finden, daß ein Autor diese Art mit einer Frage umzuspringen mit Vorliebe zur Anwendung bringt, ihr vor der andern den Vorzug gibt und sie mit größerer Heftigkeit und größerer Ausführlichkeit gebraucht, dort glauben wir uns zu dem Schluß berechtigt, daß die Schrift mehr darauf berechnet ist auf Nichtdenker als auf Denker einen Eindruck zu machen, oder auch, daß der Autor selbst der erstern Classe angehört, daß sein Urtheil weniger durch die Beweise, die sich seinem Verstand darbieten, als durch seine der entgegengesetzten Meinung widerstrebenden Neigungen und Interessen bestimmt wird und daß er eben, weil er fühlt, daß es ihm peinlich wäre die Ansicht annehmen zu müssen, es mit den Gründen nicht allzu genau genommen hat, welche ihn zu ihrer Verwerfung bestimmten.

Alles was der Hr. Professor sagt um das Nützlichkeitsprincip zu widerlegen und die Existenz eines moralischen Sinnes zu beweisen, ist in dem folgenden Paragraphen enthalten:

„Man möge nicht sagen, daß uns unsere moralischen Gefühle dadurch von außen zukommen, daß wir die Folgen des Verbrechens sehen und ihnen nachgehen können. Die Behauptung ist nicht richtig. Das so früh entwickelte Schamgefühl kommt vor solchen Gedankenketten und kann also nicht durch sie verursacht sein, und zu allen Zeiten seit Erschaffung der Welt sind Millionen als Mitglieder der Gesellschaft und moralische, vor dem Gesetz Gottes und der Menschen verantwortliche, Wesen aufgewachsen, die niemals den Folgen ihrer Handlungen nachgingen oder nachzugehen dachten und sie ebensowenig jemals auf irgend einen Maßstab der Nützlichkeit bezogen. Auch soll man nicht sagen, daß der moralische Sinn vom bloßen Unterricht herstammt, daß Recht und Unrecht als bloße Worte zuerst von den Lippen der Mutter auf das Kind und dann von einem Menschen zum andern übergehen und daß wir mit moralischen Urtheilen aufwachsen, die uns allmälig von außen durch die oft gehörten Lob- und Tadelreden, durch die Erfahrung der Zweckmäßigkeit und durch die Feststellung des Gesetzes eingeimpft werden. Ich wiederhole, daß diese Behauptung unrichtig ist, daß unsere moralischen Wahrnehmungen sich keineswegs in dieser Reihenfolge zeigen. Die Frage ist eine Frage des Gefühls; und die moralischen Gefühle sind oft am stärksten in einem sehr frühen Lebensalter, ehe man an moralische Regeln oder gesetzliche Bestimmungen auch nur einmal gedacht hat. Was sollen wir ferner unter Unterricht verstehen? Unterricht setzt Lernfähigkeit voraus; das eine kann ohne das andere nichts helfen. Eine Fähigkeit der Seele kann hervorgerufen, ans Licht und zur Reife gebracht werden; sie kann aber ebensowenig geschaffen werden, als wir ein neues Atom Materie schaffen oder ein neues Naturgesetz erfinden können." (pp. 52. 53.)

Der Inhalt der drei letzten Sätze wird bald nachher (pp. 54. 55) etwas ausführlicher in einer Stelle wiederholt, aus der wir nur die folgenden Worte anführen: „Keine Erziehung, wie sehr sie auch sonst einen individuellen Geist umgestalten mag, kann eine neue Fähigkeit schaffen, ebenso wenig wie sie ein neues Sinnesorgan erzeugen kann." In vielen Theilen des Vortrags finden wir Beziehungen auf dieselben Beweisgründe; neue werden jedoch nicht vorgebracht.

Wir wollen also diese Beweisgründe prüfen.

Zunächst sagt der Hr. Professor oder scheint wenigstens zu sagen, daß unsere moralischen Urtheile nicht aus unserer Erfahrung über die Folgen von Handlungen hervorgehen können, weil

in dem Kind sich das Schamgefühl regt, ehe es noch irgend eine derartige Erfahrung besitzt, und weil Millionen von Menschen aufwachsen, moralisches Gefühl haben und moralisch leben, „die nie den Folgen ihrer Handlungen nachgingen oder nachzugehen dachten", die man aber doch wie es scheint frei herumgehen läßt, während wir bisher glaubten, daß dies mit Personen, die nie an die Folgen ihrer Handlungen denken, in der Regel nicht der Fall sei. Von denselben Personen sagt der Hr. Professor weiter, „daß sie ebenso wenig jemals ihre Handlungen auf irgend einen Nützlichkeitsmaßstab bezogen haben".

Zweitens will der Vortrag beweisen, daß unsere moralischen Gefühle nicht durch Unterricht entstehen können, weil sie oft in einem sehr frühen Lebensalter am stärksten sind, und drittens, daß sie auch deshalb nicht auf diese Weise entstehen können, weil Unterricht eine Fähigkeit nur hervorrufen aber nicht schaffen kann.

Wir wollen zunächst die seltsame Behauptung ins Auge fassen, daß das Schamgefühl bei einem Kinde jeder Erfahrung über die Folgen von Handlungen vorangehe. Ist es nicht erstaunlich, daß irgend ein Mensch bei gesunden Sinnen einen solchen Ausspruch in die Welt schicken kann? In welcher Periode seines Lebens kann das Kind, sobald es sich überhaupt die Vorstellung einer Handlung zu bilden fähig ist, ohne Erfahrung über die Folgen von Handlungen bleiben? Weiß es nicht recht gut, sobald es sich eine Person vorstellen kann, die eine andere schlägt, daß Schläge Schmerz verursachen? Bekommt es nicht mit der Vorstellung, daß seine Eltern ihm etwas befehlen, zugleich auch die Vorstellung, daß es durch Ungehorsam das Mißfallen seiner Eltern erregt? Ausdrücke, wie „die Folgen des Verbrechens sehen und ihnen nachgehen", „Gedankenketten", „Handlungen auf einen Maßstab beziehen", lauten allerdings sehr pomphaft, wenn es sich um die Kenntniß einer einfachen Thatsache handelt, die zu den ersten gehört, mit denen ein Kind vertraut wird, — und weil diese Ausdrücke, welche die Vorstellung fortgesetzter Ueberlegung und einer vielumfassenden Abstraction in sich schließen, lächerlich sind, wenn man sie von einem Kind oder einem Menschen ohne Erziehung braucht, so sollen wir ohne weiteres daraus schließen, daß ein Kind oder eine Person ohne Erziehung keine Vorstellung davon habe, wie ein Ding durch ein anderes verursacht werde. Eben so gut könnte man auch sagen, daß ein Kind einen besondern Instinct braucht um ihm zu sagen, daß es zehn Finger hat, weil es dies lange weiß, ehe es jemals daran ge-

dacht hat, „durch arithmetische Operationen zu einem richtigen Resultate zu gelangen“. Obwohl das Kind weder ein Jurist noch ein Moralphilosoph ist, für die allein die Phrasen des Hrn. Professors passen würden, so hat es doch eine Vorstellung davon was es heißt, einen Andern zu verletzen und zu beleidigen oder von ihm verletzt und gequält zu werden. Es sind dies Ideen, die jedem Schamgefühl wegen eines begangenen Unrechts vorausgehen, und die Vertheidiger der Nützlichkeitstheorie behaupten, daß diese Elemente und nicht irgend welche Abstractionen es sind, aus denen sich die Idee des Unrechts und das Gefühl der Mißbilligung des Unrechts ursprünglich bilde. Mr. Sedgwick's Beweisgrund erinnert an einen andern, den wir oft zu hören bekommen, daß nämlich das Nützlichkeitsprincip falsch sein müsse, weil es das Wohl der Gesellschaft als die Grundlage der Moral betrachte, und weil diese Idee für die Mehrheit der Menschen, die sich bei jeder Handlung nur um die zunächst betheiligten Personen kümmere, viel zu verwickelt sei. Nun hat aber in der That Niemand außer denjenigen, welche sich an öffentlichen Geschäften betheiligen, oder Jenen, deren Beispiel voraussichtlich einen ausgedehnten Einfluß übt, irgend eine Veranlassung über den Kreis der unmittelbar betheiligten Personen hinauszublicken; für alle andern Leute besteht die Moralität darin, sich und ihrer nächsten Umgebung Gutes zu thun und kein Leid zuzufügen. Sobald ein Kind weiß, was es heißt irgend Jemandem freiwillig Lust oder Leid zu bereiten, so hat es auch eine genaue Vorstellung vom Nutzen. Wenn es dann später allmälig zu der sehr zusammengesetzten Idee der „Gesellschaft“ vorschreitet und erfährt in welcher Weise seine Handlungen auch die Handlungen anderer Personen, die es nicht sieht, berühren können, so wird seine Auffassung des Nutzens und des Rechts und Unrechts, das sich auf den Nutzen gründet, eine entsprechende Erweiterung erfahren, aber kein neues Element hinzugefügt erhalten.

Aber gesetzt ferner, es wäre noch so wahr, daß das Schamgefühl beim Kinde jeder Kenntniß der Folgen vorausginge, was hätte das mit der Frage des moralischen Sinnes zu thun? Ist das Schamgefühl dasselbe wie ein moralischer Sinn? Ein Kind schämt sich etwas zu thun, wenn es hört, daß es unrecht ist, aber es schämt sich auch etwas zu thun, wovon es weiß, daß es recht ist, wenn es fürchtet, dafür ausgelacht zu werden; es schämt sich dümmer als ein anderes Kind oder häßlich oder arm zu

sein, keine schönen Kleider zu besitzen, oder nicht so gut laufen, ringen oder boxen zu können als ein anderes Kind. Kurz, es schämt sich alles dessen, was ihm nach seiner Annahme in der Meinung seiner Umgebung schaden kann. Dies Schamgefühl erklärt sich durch ganz auf der Hand liegende Associationen, aber gesetzt selbst, es wäre angeboren, was wäre damit für das Dasein eines moralischen Sinnes bewiesen? Wenn Mr. Sedgwick dafür nichts weiter anführen kann als die Existenz eines Schamgefühls, so könnten wir dreist annehmen, daß alle unsere moralischen Gefühle Meinungen entstammen, die uns von außen zukommen, denn das Schamgefühl richtet sich ganz offenbar immer nach der Meinung Anderer, und wird wenigstens in den frühern Lebensjahren ausschließlich durch diese bestimmt.

Ueber des Hrn. Professors ersten Beweisgrund brauchen wir hier wohl nichts weiter zu sagen. Sein zweites Argument lautet dahin, daß moralische Gefühle nicht „aus bloßer Unterweisung" hervorgehen können, weil sie nicht allmälig heranwachsen, sondern oft in einem sehr frühen Lebensalter am stärksten sind.

Das heißt nun aber zunächst den streitigen Punct nicht verstehen. Der Hr. Professor hat es nicht mit Mandeville oder den Rhetoren bei Plato zu thun. Keiner von allen denen, die ihn hier etwas angehen, behauptet, daß moralische Gefühle aus bloßem Unterricht entspringen und blos gemachte und künstliche Associationen sind, die dem Menschen von Eltern und Lehrern in der Absicht eingeprägt werden, gewisse Zwecke der Gesellschaft zu fördern, die aber an sich seinen natürlichen Gefühlen nicht mehr entsprechen als die entgegengesetzten Associationen. Die Vorstellung von dem Schmerz eines Anderen ist von Natur schmerzlich, die Vorstellung von seiner Lust von Natur lustbringend. Nach der Ansicht der bedeutendsten Vertreter der Nützlichkeitstheorie wurzeln in dieser Thatsache unserer Natur alle unsere Gefühle von Liebe und Abneigung, welche uns menschliche Wesen einflößen, soweit sich diese Gefühle von denen unterscheiden, welche sich auf bloße unbelebte Gegenstände beziehen, die uns angenehm oder unangenehm sind. Diese unselbstische Seite unserer Natur bildet auch unabhängig von Lehre und Unterweisung eine Grundlage für die Entstehung moralischer Gefühle.

Wenn aber Mr. Sedgwick sich deshalb weil die Beschaffenheit unserer Natur die Möglichkeit nicht ausschließt, daß moralische Gefühle auch ohne jede Unterweisung entstehen können, zu dem Schluß berechtigt glaubt, daß dies in der Regel der

Fall oder daß Unterweisung nicht die Quelle sei, der beinahe alles moralische Gefühl entstammt, das auf der Welt existirt, so ist diese seine Behauptung nur eine sentimentale Phrase, die mit allen Thatsachen vollständig im Widerspruch steht; und falls er mit der Aeußerung, das moralische Gefühl sei oft in einem sehr frühen Lebensalter am stärksten, sagen will, daß es bei Kindern am stärksten ist, so beweist er damit nur seine vollständige Unkenntniß des kindlichen Charakters. Kleine Kinder haben Gefühle von Liebe und Zuneigung, aber keine moralischen Gefühle, und werden diese letzteren auch niemals erlangen, wenn ihr Wille nie auf Widerstand stößt. Es gibt keinen Egoismus, der dem des Kindes gleich käme, wie Jeder weiß, der Kinder wirklich kennt. Es ist nicht der verhärtete, kalte Egoismus eines Erwachsenen, denn die liebevollsten Kinder zeigen ihn dort, wo ihre Liebe kein Gegengewicht bildet, aber alle Selbstsucht eines Erwachsenen wird nie die Rücksichtslosigkeit überbieten können, mit der das Kind sich eines augenblicklichen Genusses bemächtigt, ohne sich um die Folgen für Andere zu bekümmern. Der Schmerz Anderer ist uns zwar von Natur schmerzlich, aber nicht eher als bis wir ihn uns durch einen Act der Einbildungskraft, der freiwillige Aufmerksamkeit voraussetzt, vergegenwärtigen, und dieser Aufmerksamkeit ist ein kleines Kind, das unter der Herrschaft eines momentanen Verlangens steht, nicht fähig. Wenn ein Kind sich einen Wunsch versagt, so geschieht dies entweder aus Liebe oder aus Mitgefühl, also aus Gefühlen, die von den moralischen ganz verschieden sind, oder es geschieht, wie auch Mr. Sedgwick darüber denken mag, weil das Kind *gelernt* hat so zu handeln, und es erlernt die Gewohnheit so zu handeln nur allmälig und in einem Maße, das dem Eifer und der Geschicklichkeit derer entspricht, die es unterweisen.

Die Behauptung, daß das moralische Gefühl oft in einem sehr frühen Lebensalter am stärksten ist, wird sich nur in einem Sinn als wahr erweisen, und in diesem Sinn bestätigt sie gerade, was sie widerlegen soll. Das Lebensalter, in welchem das moralische Gefühl sich in der Regel am stärksten zeigen wird, ist dasjenige, in welchem wir aufhören, blos Mitglieder unserer eigenen Familien zu sein, und mit der Welt Verkehr zu pflegen beginnen, das heißt wenn die Unterweisung in einer Richtung am längsten gedauert und noch in keiner andern begonnen hat. Wenn wir in die Welt hinaustreten und durch Vorschrift und Beispiel Unterweisungen empfangen, die denen, an welche wir bisher gewohnt waren, der Richtung nach entgegen-

gesetzt sind, so beginnt das Gefühl sich abzuschwächen. Ist dies etwa ein Zeichen, daß es von aller Unterweisung unabhängig ist? Hat der Knabe, der ruhig in einer wohlgeordneten Häuslichkeit erzogen ist, oder derjenige, der auf einer öffentlichen Schule seine Erziehung erhalten hat, das stärkere moralische Gefühl?

Wir glauben hiermit über den zweiten Beweisgrund des Hrn. Professors genug gesagt zu haben. Sein dritter Grund besagt, daß Unterweisung unsere natürlichen Fähigkeiten stärken und diejenigen die noch ungeübt und darum kraftlos sind, zur Thätigkeit erwecken kann, daß sie aber unvermögend ist, eine Fähigkeit zu schaffen, die nicht bereits existirt, und daß sie also auch die moralische Fähigkeit nicht geschaffen haben kann.

Sieht denn Mr. Sedgwick nicht, daß dieses Argument als bewiesen voraussetzt, was es zu beweisen bestimmt ist? Um zu beweisen, daß unsere moralischen Urtheile angeboren sind, nimmt er an, daß sie einer besonderen Fähigkeit ihren Ursprung verdanken. Gerade das aber ist es, was die Anhänger des Nützlichkeitsprincips in Abrede stellen. Sie behaupten, daß die Moralität einer Handlung vermittelst derselben Fähigkeiten wahrgenommen wird, vermittelst deren wir andere Eigenschaften einer Handlung wahrnehmen, nämlich durch unsere Denkkräfte und unsere Sinne. Sie halten das Vermögen, moralische Unterschiede wahrzunehmen, in keinem höhern Grade für eine besondere Fähigkeit als das Vermögen, Processe zu entscheiden oder Anreden an eine Jury zu halten. Letzteres ist gewiß eine Kraft (power) ganz eigenthümlicher Art und doch behauptet Niemand, daß sie bei Sir James Scarlett bereits existirt haben müsse ehe er seine juristische Laufbahn begann, weil Unterweisung und Uebung keine neue Fähigkeit schaffen könne. Unterweisung und Uebung können eine neue Kraft schaffen und eine Fähigkeit ist blos ein andrer Name für eine Kraft. Mr. Sedgwick verliert die Bedeutung des Wortes „Fähigkeit“ ganz aus dem Auge. Er spricht von einer Fähigkeit, die „noch ungeübt und darum kraftlos“ sei. Eine kraftlose Kraft!*)

*) Wir können nicht umhin, den Hrn. Professor wieder auf Locke zu verweisen und gerade auf das Capitel „Ueber Vermögen“, das er ganz besonders zum Gegenstand seiner Schmähungen wählt. Wir empfehlen seiner Aufmerksamkeit vor allem die bewunderungswürdigen Bemerkungen über den Mißbrauch des Wortes Fähigkeit, die jener Abschnitt enthält.

Den einzigen Anlaß dazu unser moralisches Urtheil als das Product eines besondern Theiles unserer Natur darzustellen, könnte man allenfalls darin finden, daß unsere Gefühle moralischer Billigung und Mißbilligung in der That ganz eigenthümlicher Art sind. Aber ist es nicht allgemein bekannt, daß fortwährend durch Association ganz eigenthümliche Gefühle geschaffen werden, die allen andern, die wir aus Erfahrung kennen, ganz ungleich sind? Was hält Mr. Sedgwick von dem Gefühl des Ehrgeizes, dem Verlangen nach Macht über unsere Mitmenschen, und dem Vergnügen, welche Besitz und Ausübung dieser Macht gewähren? Auch dies sind Gefühle ganz besonderer Art und doch entspringen sie offenbar nach dem Gesetz der Association aus der Verbindung der Macht über unsere Mitmenschen mit der sich daraus ergebenden Möglichkeit, fast alle unsere andern Neigungen zu befriedigen. Was sagt der Hr. Professor zu dem ritterlichen Ehrgefühl, zu den Gefühlen des Neides und der Eifersucht, oder zu den Gefühlen, die der Geizhals für sein Geld hegt? Wer hat diese letzteren jemals als den Gegenstand einer besondern natürlichen Fähigkeit betrachtet? Kein Mensch zweifelt daran, daß sie aus Association hervorgehen, und doch sind sie so eigenthümlich und jedem andern Theil unseres Wesens eben so unähnlich wie die Gefühle des Gewissens.

Man wird kaum glauben, daß wir bereits alles beantwortet haben, was Mr. Sedgwick vorbringt, um die Falschheit des Nützlichkeitsprincips nachzuweisen, und doch ist dies thatsächlich der Fall. Wir wollen jetzt sehen, ob es ihm besser gelingt, die verderblichen Folgen des Princips und die „erniedrigende Wirkung“ nachzuweisen, die es nach seiner Behauptung auf den „Charakter und die Handlungsweise“ seiner Anhänger üben soll.

Ueber diesen Punct spricht unser Autor noch unbestimmter und wickelt die wenigen Ideen, die er hat, in noch mehr declamatorische Phrasen ein, als dies bei den früheren Puncten der Fall war. Indessen glauben wir doch durch all den Nebel in schwachen Umrissen zwei greifbare Einwürfe wahrnehmen zu können; der eine geht dahin, daß das Nützlichkeitsprincip der menschlichen Fassungskraft nicht angemessen sei, und daß wir nicht fähig wären es richtig anzuwenden, auch wenn wir es noch so sehr wünschten; der zweite beschuldigt es, daß es die moralische Thätigkeit derer, welche es annehmen, herabwürdige, woraus hervorzugehen scheint, so sonderbar die Behauptung auch klingt, daß seine Annahme jeden Versuch es richtig anzuwenden ausschließt.

Wir müssen Mr. Sedgwick's eigene Worte citiren, weil man uns sonst kaum glauben würde, daß wir seine Ansicht ehrlich und unparteiisch wiedergeben:

„Ganz abgesehen von den schlechten Wirkungen auf den moralischen Charakter des Menschen, die ein Moralsystem hervorbringen muß, das Rücksichten der Zweckdienlichkeit, gleichviel in welchem Sinne des Wortes, zum Prüfstein für Recht und Unrecht macht, können wir von einem allgemeineren Standpunct erklären, daß die Regel selbst für menschliche Fassungskraft durchaus ungeeignet ist. So schwach der Mensch sein mag, er bildet ein Glied in einer Kette moralischer Ursachen, die bis zum Throne Gottes hinaufreichen, und so unbedeutend auch seine individuellen Handlungen sein mögen, so wird er doch vergeblich versuchen ihren Folgen nachzuspüren, wie sie auf die ungezählten Generationen kommender Zeiten einwirken werden. In diesem Lichte betrachtet ist jede menschliche Handlung in ein moralisches System verwoben, das durch die Vergangenheit hinauf- und zu der Zukunft hinabsteigt, und das dem Geiste des Allmächtigen schon im voraus gegenwärtig war. Auch endet diese Vorstellung, so weit unser eigenes Selbst dabei in Betracht kommt, keineswegs in bloßem Quietismus und im Zwange der Nothwendigkeit. Wir können Recht und Unrecht unterscheiden und besitzen diejenige Freiheit des Handelns, welche Verantwortlichkeit in sich schließt, und soweit als es uns gestattet ist die Wege der Vorsehung zu erforschen, scheint es mit ihren Eigenschaften verträglich die freiwilligen Handlungen erschaffener Wesen als secundäre Ursachen zu benutzen, um die Zwecke ihres eigenen Willens ins Werk zu setzen. Wenn wir indessen den Stein des Anstoßes außer Frage lassen, welchen die göttliche Vorauskenntniß der Zukunft manchen schwachen und zweifelnden Geistern in den Weg gelegt hat, so sind wir wenigstens dessen gewiß, daß der Mensch nicht Voraussicht genug hat, um auch nur bei einer einzigen seiner Handlungen die Folgen übersehen zu können, und daß deshalb der Nutzen (in dem höchsten Sinne, den das Wort zuläßt) als ein Prüfungsmittel für Recht und Unrecht seinem Verstande nicht angemessen und also in seiner Anwendung werthlos ist." (pp. 63 und 64.)

Mr. Sedgwick scheint zu der zahlreichen Classe von Menschen zu gehören, welche sich nie die Mühe geben, irgend eine Ansicht, die ihr Mißfallen erregt, unparteiisch ins Auge zu fassen. Wer hat je gesagt, daß es nothwendig ist, alle die Folgen jeder einzelnen Handlung vorauszusehen, „wie sie auf die ungezählten Generationen kommender Zeiten einwirken werden"? Einige

von den Folgen einer Handlung sind zufällig, andere sind ihr natürliches Ergebniß und treten nach bekannten Gesetzen ein. Die ersteren lassen sich in der Regel nicht voraussehen, aber der gesammte Gang des menschlichen Lebens gründet sich auf die Thatsache, daß wir die letzteren voraussehen können. Auf welche Bürgschaft hin treibt jeder von uns sein Gewerbe, kauft oder verkauft, ißt oder trinkt, schreibt oder liest Bücher, geht, fährt, spricht oder denkt, wenn es nicht die Voraussicht der Folgen dieser Handlungen ist, die ihn leitet? Der gewöhnlichste Mensch lebt nach Regeln der Klugheit, die gänzlich auf der Voraussicht der Folgen beruhen, und ein weiser Mann aus Cambridge will uns erzählen, daß eine Voraussicht der Folgen, die uns bei unseren Handlungen leiten könnte, unmöglich ist! Unsere Voraussicht der Folgen ist nicht vollkommen. Ist etwa sonst irgend etwas in unserer Natur vollkommen? Non possis oculo quantum contendere Lynceus, Non tamen idcirco contemnas lippus inungui.... Est quadam prodire tenus, si non datur ultra. Wenn der Hr. Professor mit solchen Hilfsmitteln zur Bestimmung unserer Handlungsweise, wie sie uns zu Gebote stehen, unzufrieden ist, so läge es ihm ob nachzuweisen, daß wir thatsächlich bessere finden können. Liefert uns etwa der Moralsinn, vorausgesetzt daß er existirt, verläßlichere praktische Regeln? Wenn das der Fall ist, so möge er uns dieselben schwarz auf weiß aufweisen. Wenn die Natur uns Regeln gegeben hat, welche unsere Handlungsweise leiten können, ohne irgend eine Rücksicht auf die wahrscheinlichen Folgen unseres Thuns zu erfordern, nun so laßt sie uns doch sehen. Doch nein; seit zweitausend Jahren ist der Moralcodex der Natur ein Gegenstand der Declamation gewesen und noch hat Niemand auch nur ein einziges Capitel daraus vorweisen können; wir hören immer nur einige wenige Allgemeinheiten der elementarsten Art, die das bloße Alphabet einer auf dem Nützlichkeitsprincip beruhenden Morallehre sind. Hören wir Bischof Butler, das Orakel der Moralsinnschule, das auch unser Autor citirt:

„Wie viel auch die Menschen über das Wesen der Tugend gestritten haben mögen, und wie zweifelhaft auch noch manche besondere Puncte sein mögen, so gibt es doch in der Hauptsache einen Maßstab dafür, den alle Welt anerkennt. Die Tugend ist das, wozu sich alle Zeiten und alle Länder öffentlich bekannt haben, was jeder Mensch, der Euch begegnet, zur Schau zu tragen sucht; sie ist dasjenige, dessen Uebung die ersten und wesentlichsten Gesetze aller bürgerlichen Verfassungen auf dem Erdkreis der

Menschheit aufzunöthigen bemüht und beflissen sind: nämlich Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Rücksicht auf das gemeine Beste" (p. 130).

Mr. Sedgwick rühmt hier an Butler, daß er keine nähere Auseinandersetzung gegeben habe.*) Glaubte Butler oder glaubt Mr. Sedgwick denn wirklich in vollem Ernst, daß die Menschen nicht genug Voraussicht der Folgen besitzen, um den Vortheil erkennen zu können, den „Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Rücksicht auf das gemeine Beste" mit sich bringen und daß sie einer besonderen Fähigkeit bedürfen, um einzusehen, daß alle diese Eigenschaften ihnen nützlich sind?

Wenn sich freilich die Frage erhebt, was Gerechtigkeit ist, mit anderen Worten, welches die Ansprüche Anderer sind, die zu achten uns die Pflicht gebietet und welche Handlungsweise „die Rücksicht auf das gemeine Beste" erheischt, so sind die Lösungen, die wir aus der Voraussicht der Folgen herleiten können, nicht untrüglich. Aber möge man doch diejenigen versuchen, die man aus dem Moralsinn herleiten kann. Ist es auch nur möglich überhaupt irgend eine daraus herzuleiten? Zeigt uns doch irgend eine Antwort auf diese Fragen, die im menschlichen Herzen geschrieben steht. Bischof Butler läßt diesen Punct ganz fallen und wird dafür von Mr. Sedgwick gelobt. Wenn Mr. Sedgwick der Unbestimmtheit einer Moral, die sich auf das Nützlichkeitsprincip stützt, etwas Bestimmtes entgegen stellen will, so nimmt er seine Zuflucht nicht zu dem Moralsinn, sondern zum Christenthum. Das ist die Unparteilichkeit, mit der er die beiden Principe gegen einander abwägt; sein Moralsinnmann ist nach seiner Voraussetzung mit all der Kenntniß ausgestattet, die ihm eine göttliche Offenbarung gewähren kann, während sein Utilitarier jeder derartigen Hilfe entbehrt. Wenn man einmal die Frage so gestellt sieht, kann man sich freilich über kein Resultat mehr wundern. Brauchen wir noch erst zu sagen, daß die Offenbarung, als ein Mittel der Ungewißheit des menschlichen Urtheils abzuhelfen, dem einen Theil eben so gut offen steht wie dem andern? Sollen wir noch darauf hinweisen, daß Paley, der in

---

*) „Hier", so sagt er, „bleibt alles unbestimmt; doch alle die verschiedenen Sätze haben ihre Bedeutung. Der Autor wußte, daß die Dinge, mit denen er zu thun hatte, unbestimmt sind, und daß er sie nicht in die Sprache förmlicher Definition fassen konnte, ohne ihrer Natur Gewalt anzuthun. Aber wie klein ist die Zahl der Schriftsteller über Moral gewesen, welche den wahren Werth dieser Enthaltsamkeit verstanden haben!"

diesem Vortrag als der Vertreter der Nützlichkeitstheorie behandelt wird, sich überall auf die Offenbarung beruft? Mr. Sedgwick weiß ihm dafür keinen Dank; ganz im Gegentheil; man kann sich wie es scheint auf die Offenbarung beziehen, um damit dem Moralsinn aufzuhelfen, aber beileibe nicht, um unser Urtheil über Nützlichkeit zu unterstützen und zu berichtigen.

Die Wahrheit indessen ist, daß die Offenbarung, wenn man darunter das neue Testament versteht, sich, wie Paley richtig bemerkt, auf Detailfragen der Ethik nur wenig einläßt. Das Christenthum gibt ebenso wenig einen Moralcodex als einen Gesetzescodex. Seine praktische Moral ist ganz unbestimmt gehalten, und war von vorn herein darauf angelegt, unbestimmt zu sein. Diese Unbestimmtheit ist von mehreren der talentvollsten Vertheidigern des Christenthums als einer seiner größten Vorzüge und einer der stärksten Beweise seines göttlichen Ursprungs betrachtet worden. In der That ist es diese Beschaffenheit der christlichen Moral, welche das Christenthum geeignet macht, eine allgemeine Religion zu sein und es sowohl von den Satzungen des jüdischen Glaubens wie von allen andern Religionen unterscheidet, die deshalb, weil sie sämmtlich in ihren feierlichsten und eindringlichsten Geboten Handlungen anbefehlen, die nur an gewissen Orten und zu gewissen Zeiten nützlich sind oder waren, ihrem ganzen Wesen nach nur für gewisse Orte und Zeiten passen können. Das Christenthum im Gegentheil sucht dadurch auf die Handlungen zu wirken, daß es dem Charakter selbst eine gewisse Form gibt; es setzt sich das Ziel, die Wünsche und Begierden des menschlichen Herzens so zu erheben und zu läutern, daß die Erfüllung der Pflichten, wenn diese einmal deutlich erkannt sind, auf kein Hinderniß mehr stoßen kann; darüber aber, worin diese Pflichten, wenigstens diejenigen unter ihnen, die sich auf äußere Handlungen beziehen, eigentlich bestehen, sagt es wenig mehr, als die Lehrer der Moral im allgemeinen gesagt haben. Ist es uns daher überhaupt darum zu thun, eine bestimmte Moral zu besitzen, so müssen wir unsere Zuflucht nothwendig zu jener „Voraussicht der Folgen" nehmen, deren Schwierigkeiten der Hr. Professor als so erschrecklich darstellt.

Aber all dies Gerede über Ungewißheit ist bloße Uebertreibung. Die Ungewißheit würde allerdings sehr groß sein, wenn jedes Individuum alles für sich selbst thun und sich in allen seinen Handlungen ausschließlich durch seine eigene Erfahrung leiten lassen müßte. Doch unsere Lage ist eine andere. Jeder Mensch folgt in seiner Moral wie in seinem ganzen Thun

nicht blos der Richtschnur seiner eigenen auf sich selbst beschränkten Voraussicht, sondern der ganzen angehäuften in überlieferten Sätzen verkörperten Weisheit aller früheren Zeiten. So stark ist die Neigung, sich der Autorität solcher Ueberlieferungen zu unterwerfen, und so gering ist unter den meisten Verhältnissen des menschlichen Lebens die Gefahr nach der entgegengesetzten Richtung fehl zu gehen, daß sich die absurdesten Gewohnheiten aus keinem andern Grunde durch eine lange Folge von Generationen fortpflanzen. Mehr als hundert Millionen Menschen halten es für die erhabenste Tugend, ihren Leib anhaken und vor einem Götzenbilde hin und her schwingen zu lassen und für die schrecklichste Befleckung eine Brühe aus Kuhfleisch zu genießen, — blos weil ihre Vorväter so dachten. Ein Türke betrachtet es als die äußerste Schamlosigkeit von Seiten einer Frau sich unverschleiert auf der Straße zu zeigen, und wenn man ihm sagt, daß dies in manchen Ländern geschieht, ohne irgend welche üble Folgen nach sich zu ziehen, schüttelt er den Kopf und sagt: „Wenn Ihr Butter ans Feuer bringt, wird sie schmelzen.“ Haben nicht ganze Generationen der gebildetsten Männer Europa's jede Zeile im Aristoteles für unfehlbar gehalten? So schwer ist es, eine hergebrachte Ansicht abzuschütteln. Nur langsam, leider nur zu langsam, gelingt es dem Fortschritt der Erfahrung und dem Wachsthum der Erkenntniß überlieferte Meinungen zu berichtigen und zu verbessern. Wir brauchen in Wahrheit durchaus nicht zu besorgen, daß die große Masse der Menschen darauf bestehen wird, blos unter der Leitung ihrer eigenen, alleinstehenden Einsicht „den Folgen ihrer Handlungen nachzugehen“; sie sind im allgemeinen nur zu bereitwillig, die Arbeit ein für allemal für sich verrichten zu lassen und zu glauben, daß sie mit den Vorschriften der Moral nichts weiter zu thun haben, als was sie nach der Theorie mancher Toryschriftsteller mit den Gesetzen thun sollen, nämlich ihnen zu gehorchen.

Mr. Sedgwick verfügt über den ganzen Phrasenvorrath derjenigen, welche von dem Nützlichkeitsprincip nichts weiter kennen als den Namen. Nach Verhaltungsregeln handeln, die sich auf das Nützlichkeitsprincip stützen, nennt er „auf die Berechnungen des Nutzens warten“, etwas was nach ihm an sich unmoralisch ist, „weil zaudern sich auflehnen heißt“! Nach demselben Grundsatz könnte man auch von einem Seefahrer, der nach Regeln und nicht nach seinem Instinct segelt, sagen, daß er auf die Berechnungen der Astronomie wartet. Indessen scheint es uns doch

keine absolute Nothwendigkeit, die Berechnung aufzuschieben, bis das Schiff mitten in der Südsee ist. Ein Schiffer mag nicht alle Berechnungen des Nautischen Almanachs geprüft haben; zaudert er aber etwa deshalb sie anzuwenden?

Soviel hat Mr. Sedgwick über die Schwierigkeiten zu sagen, welche einer ehrlichen Anwendung des Nützlichkeitsprincips entgegenstehen. Außerdem aber wirft er dem Princip selbst vor, daß es eine „erniedrigende" und „herabwürdigende" Wirkung äußere.

Wenn man ein Wort wie „erniedrigend" auf etwas anwendet, was auf den Geist wirkt, so kann man damit verschiedene Bedeutungen verbinden. Es kann heißen, uns zu gewissenlosen Menschen machen, die auf die Rechte und Gefühle anderer Leute keine Rücksicht nehmen; es kann heißen, uns zu sklavischen Menschen machen, die sich muthlos jedes Unrecht und jeden Schimpf gefallen lassen und unfähig sind, ihre eigenen Rechte und die geziemende Unabhängigkeit ihres Geistes und ihrer Handlungen zu vertheidigen; es kann heißen, uns feig, träg oder unfähig machen, Schmerz zu ertragen und uns zu einem energischen Streben nach einem würdigen Ziele aufzuraffen; es kann eben so heißen, uns zu engherzigen und im Hobbes'schen Sinne des Wortes kleinmüthigen Menschen zu machen, zu Menschen, die zu sehr auf kleine Dinge bedacht sind um große richtig zu würdigen, die unfähig sind sich durch einen großen Gegenstand der Betrachtung begeistern zu lassen und die alles Denken, Fühlen, Streben und Handeln immer nach dem kleinlichsten Maßstabe bemessen. Eine Lehre, die irgend eine dieser Wirkungen auf den Geist äußert, könnte man mit Recht erniedrigend nennen. Wenn uns aber Jemand von einer Lehre einfach sagt, daß sie erniedrigend ist, ohne zu beweisen oder auch nur in unzweideutigen Ausdrücken zu behaupten, daß sie diese Wirkungen oder überhaupt irgend welche Wirkungen hervorbringt, die er verständlich bezeichnen kann — so sagt er eigentlich nur, daß er ein Gefühl hat, das er nicht genau beschreiben kann, auf das er sich aber etwas zu Gute thut, und daß jene Lehre diesem Gefühl in einer oder der anderen Weise widerstrebt. Welchen bestimmten Satz über die Wirkung einer Lehre kann man aus einer Stelle, wie die folgende, entnehmen? „Wenn Zweckmäßigkeit das Maß des Rechtes ist und Jeder für sich die Freiheit des Urtheils beansprucht, so stehen Tugend und Laster nicht mehr in fester Beziehung zu dem moralischen Zustand des Menschen, sondern wechseln mit jeder Strömung der Meinung. Es werden dann nicht nur seine

Handlungen durch Vorurtheil und Leidenschaft befleckt, sondern seine Regel des Lebens muß unter einem solchen System die gleiche Befleckung erfahren, muß auf das Niveau desselben herabgedrückt werden, denn er wird, wenn er seinen Grundsätzen treu bleiben will, die Regel nicht länger von ihrer Anwendung trennen können. Kein erhabener, unwandelbarer Maßstab der Moral, den sein Herz billigt, auch wenn sein Thun schwach ist, wird sich seinen Gedanken darbieten. Seine schlechten Leidenschaften aber werden fortfahren zu wirken und ihn zur Erde hinabzudrücken und wenn er nicht durch die starke Hand der Religion (einer von außen kommenden Macht, die ich jetzt nicht in Betracht ziehen will) aufrecht gehalten wird, so muß er unfehlbar durch einen solchen herabwürdigenden Maßstab der Handlungen in all den Schmutz eines im Staube kriechenden Lebens herabgedrückt werden. Vielleicht wird man sagen, daß wir gegen eine Regel sprechen und doch nur ihre falsche Deutung und ihren Mißbrauch in's Auge fassen. Dagegen müssen wir bemerken, daß jede Vorschrift praktisch eine schlechte ist, wenn sie auf ganz natürlichem Wege und unvermeidlich zum Mißbrauch führt, daß das Nützlichkeitssystem die Tugend von ihrem himmlischen Thron herabzieht und auf einen irdischen Richterstuhl setzt, wo ihre Entscheidungen, aller ihrer heiligen Weihe entkleidet, durch richterliche Unkenntniß entstellt und durch schlechte Leidenschaften befleckt werden." (p. 63.)

Was erfahren wir mit all dem? Erstlich, daß wenn der Nutzen den Maßstab abgibt, verschiedene Personen verschiedener Meinung über moralische Fragen sein können. Es ist dies dasselbe Gerede über Ungewißheit der Entscheidung, das wir bereits oben erledigt haben. Außerdem scheint die obige Stelle noch zu sagen, daß da, wo Ungewißheit obwaltet, die Leidenschaften des Menschen sein Urtheil beirren können. Zugegeben; es ist dies eine von den Schattenseiten unseres Zustandes, in die wir uns schicken müssen. Indessen wird das Uebel nicht geringer dadurch, daß man behauptet, die Natur sage uns, was recht sei, während doch Niemand in bestimmter Weise auszusprechen wagt, was sie uns sagt, und ebenso wenig irgend Jemand ihre Gesetze in einer andern Weise zu erklären sucht, als durch die Berufung auf den Nutzen. Der ganze übrige Theil der Stelle beschäftigt sich nur damit, in den verschiedensten Phrasen zu wiederholen, daß Mr. Sedgwick das Gefühl hat, ein solcher „Maßstab der Handlungen" sei „herabwürdigend", sei gemein und schmutzig, ziehe in den Staub herab und dergleichen. Wenn Mr. Sedgwick in dieser Weise fühlt, so kann ihn Niemand zwingen, diesen Maßstab anzu-

nehmen. Wenn sein Gefühl ihm sagt, daß er herabwürdigend sei, so würde er es für ihn gewiß auch sein. Indessen bis er einen Grund anzugeben vermag, weshalb er es auch für Andere sein muß, möchten wir uns die Bemerkung erlauben, daß er es auch für ihn vielleicht nur deshalb ist, weil er ihn nicht versteht. Man lese Folgendes: „Das Christenthum betrachtet jede Handlung, die blos aus der Rücksicht auf weltliche Folgen hervorgeht, als auf falschen Grundlagen beruhend. Den Ursprung jeder Tugend sucht es in der Liebe, die durch ein Gefühl der Selbsterniedrigung, durch die Dankbarkeit für eine unsterbliche Wohlthat und durch die Gemeinschaft mit Gott und die Hoffnung auf ein ewiges Leben von neuer Kraft durchweht wird. Demuth ist die Grundlage der Ehre des Christen, Mißtrauen gegen sein eigenes Selbst die Grundlage seiner Stärke, und seine Religion sagt ihm, daß jedes menschliche Werk als ein Mittel Vergebung zu erlangen oder als Kaufpreis seiner Erlösung in den Augen des Himmels werthlos ist. Doch gibt sie ihm eine reine, vollkommene Regel des Lebens und nicht einen Augenblick enthebt sie ihn der Verpflichtung ihr zu folgen; denn das Ziel ihres Strebens ist die Reinigung der moralischen Fähigkeiten und die Erneuerung des entstellten Bildes Gottes und ihre moralischen Vorschriften haben eine ewige Weihe. Und so wird christliche Liebe ein wirksames und dauerndes Princip, das nicht durch die Welt geprüft wird, sondern über der Welt steht, und das dennoch bis an die Lebensquelle jeder tugendhaften That hinanreicht und seiner Zeit eine unvergleichlich reichere Ernte guter und edler Werke tragen wird, als jemals ein anderer Boden trug."

„Das Nützlichkeitssystem dagegen beginnt mit der Aufhebung der Autorität des Gewissens, mit der Verwerfung der moralischen Gefühle als des wahren Prüfungsmittels für Recht und Unrecht. Von Anfang bis zu Ende liegt es in den Fesseln der Welt, mißt jede Handlung nach einem weltlichen Maßstab und schätzt ihren Werth nach ihren weltlichen Folgen. Tugend wird eine Frage der Berechnung, ein Geschäft, bei dem es sich um Gewinn und Verlust handelt, und wenn der Mensch überhaupt nach einem solchen System den Himmel gewinnen kann, so muß dies auf dem Wege des arithmetischen Details, der Summirung seiner täglichen Arbeit, durch die Bilanz seines moralischen Hauptbuches geschehen. Ein Resultat wie dieses verstößt gegen den Geist, der uns in dem Buch des Lebens auf jeder Seite entgegenweht, und doch ist es nur eine natürliche Folgerung aus dem Nützlichkeitsprincip. Paley scheint es nicht nur vorhergesehen,

sondern ruhig hingenommen zu haben — ein auffallendes Beispiel von der Zähigkeit, mit welcher die Menschen an ihrem System festhalten, und lieber seine ungeheuerlichsten Folgerungen annehmen, als erlauben wollen, daß sie selbst auf Sand gebaut." (pp. 66 und 67.)

In einer Anmerkung fügt er hinzu:

„Folgendes sind die Stellen, auf die sich obige Bemerkungen beziehen: — ‚Die christliche Religion hat nicht das genaue Maß von Tugend festgestellt, das zur Seligkeit erforderlich ist.' — ‚Man hat gesagt, daß es keine gerechte Anordnung der Vorsehung sei, einem Theil der Menschen den Himmel zu öffnen und einen andern Theil zur Hölle zu verurtheilen, weil zwischen dem schlechtesten Mann, der noch in den Himmel zugelassen und dem besten, der von ihm ausgeschlossen wird, der Unterschied nicht besonders erheblich sein kann. Und wie wissen wir, könnte man darauf antworten, ob nicht der Unterschied ihrer Lage ebenso unerheblich ist?' (Moralphilosophie, 1. Buch, 7. Capitel.) —

„In den letzten Jahren seines Lebens würde Paley, wie ich glaube, unfähig gewesen sein, sich solche Ansichten, wie diese zu bilden oder sie zu äußern."

Somit wäre also eine „Reinigung der moralischen Fähigkeiten" nothwendig; die moralischen Gefühle bedürfen einer Berichtigung. Und doch sind die moralischen Gefühle „das Prüfungsmittel für Recht und Unrecht" und wer sie als solches „verwirft", muß sich allerlei böse Namen gefallen lassen. Indessen ist es uns nicht darum zu thun, Mr. Sedgwick der Inconsequenz zu überführen, sondern herauszubekommen, was er eigentlich meint. Ist es uns vielleicht gelungen? Der Schwerpunct der Anklage gegen das Nützlichkeitsprincip scheint in einem Wort zu liegen; Nützlichkeit ist ein *weltlicher* Maßstab und beurtheilt jede Handlung nach *weltlichen* Folgen.

Wie die meisten Personen, welche blos nach ihrem Gefühl von einem Gegenstand sprechen, über den sie nie ernstlich nachgedacht haben, läßt sich der Herr Professor durch Worte irre führen; eine Zweideutigkeit reißt ihn mit sich fort. Soll seine Behauptung in Bezug auf den *weltlichen* Charakter der Nützlichkeitstheorie wahr sein, so muß man das Wort weltlich in dem einen Sinne verstehen und es wieder in einem ganz andern Sinne auffassen, wenn man ihr die gehässigen Wirkungen beilegen will, die sie nach seiner Ansicht haben soll. Will er mit dem Worte die Bedeutung verbinden, welche es hat, wenn man es als einen Vorwurf braucht, also die Vorstellung einer ungebührlichen

Rücksicht auf das eigene Interesse im gemeinsten Sinne des Wortes, auf Reichthum, Macht, sociale Stellung und dergleichen, auf alles, was uns angenehme äußere Gegenstände zur Verfügung stellt, uns Ansehen verschafft und die guten Dienste anderer Personen sichert? Die Nützlichkeit einen weltlichen Maßstab in diesem Sinne nennen, heißt die Lehre falsch darstellen. Es ist nicht wahr, daß die Nützlichkeitstheorie die Handlungen nach dieser Art von Folgen beurtheilt; sie beurtheilt sie nach allen ihren Folgen. Wenn er damit sagen will, daß die Nützlichkeitstheorie, um uns einer scholastischen Unterscheidung zu bedienen, nur die objectiven Folgen der Handlungen berücksichtigt, die subjectiven dagegen außer Acht läßt, daß sie die Wirkungen auf unsere und anderer Leute äußere Lage zu sehr, die Wirkungen auf unsere inneren Quellen des Glücks und Unglücks zu wenig ins Auge faßt, so läßt sich diese Kritik, wie wir bereits bemerkt haben, auf Paley bis zu einem gewissen Grade anwenden; will man aber diesen Irrthum dem Nützlichkeitsprincip zur Last legen, so ist dies gerade so viel, als wenn man sagen wollte, wer etwas nach seinen Folgen beurtheile, werde es nur nach einem Theil dieser Folgen beurtheilen. Hätte auf der andern Seite Mr. Sedgwick unter „weltlichem Maßstab" den Gegensatz eines religiösen Maßstabes verstanden, und die Behauptung aufstellen wollen, daß die Anhänger des Nützlichkeitsprincips die Religion nicht als eine Bestätigung desselben betrachten, religiösen Beweggründen oder Gefühlen keine Wichtigkeit beilegen können, so wäre diese Behauptung einfach falsch und sogar Paley gegenüber eine schreiende Ungerechtigkeit. Was kann also Mr. Sedgwick meinen? Doch wohl nur, daß unsere Handlungen in der Welt stattfinden, daß ihre Folgen in der Welt eintreten, daß wir in der Welt leben, und daß wir uns jedenfalls nirgends anderswo als in der Welt einen Platz im Himmel verdienen können. Die Nützlichkeitsmoral gibt das allerdings alles zu; stellt es denn aber Mr. Segwick's Moralsystem in Abrede?

Man beachte die Ideenverwirrung, die in dem Satze liegt: „Das Christenthum betrachtet jede Handlung, die blos aus der Rücksicht auf weltliche Folgen hervorgeht, als auf falscher Grundlage beruhend." Wenn man seinen Vater vor dem Tode rettet, rettet man ihn damit vor etwas anderem, als vor einer weltlichen Folge? Was heißt Kranke heilen, Nackte kleiden, Obdachlose beherbergen anders, als Handlungen verrichten, die ausschließlich darin bestehen, weltliche Folgen hervorzurufen? Man

nöthige Mr. Sedgwick sich unzweideutig auszudrücken und er hat bereits seine Antwort erhalten. Wirklich wahr ist nur, daß das Christenthum keine Handlung als verdienstlich betrachtet, die nur aus weltlichen Motiven hervorgeht, das heißt keine Handlung, bei der nicht in irgend einer Weise das Streben nach sittlicher Vollkommenheit oder der Billigung eines vollkommenen Wesens mitwirkt. Wir brauchen kaum zu sagen, daß diese Motive eben so stark sein können, gleichviel was unser Maßstab der Moral ist, vorausgesetzt nur, daß wir glauben, die Gottheit billige ihn.

Mr. Sedgwick nimmt großen Anstoß an der Voraussetzung, daß der Platz, der Jedem von uns in der andern Welt zuerkannt werden wird, von der Bilanz des Guten und Bösen in unserem Leben abhängen soll. Nach seiner Vorstellung von dem, was gerecht ist, sollte er also wohl ausschließlich von dem einen oder dem andern abhängen. Wie gewöhnlich beginnt Mr. Sedgwick mit einem Mißverständniß; er versteht weder Paley noch die Consequenz, die, wie er sagt, „eine ganz natürliche Folgerung aus dem Nützlichkeitsprincip" ist. Paley war wie andere Christen der Ansicht, daß unser Platz in jenem Leben durch den Grad unserer moralischen Vollkommenheit bestimmt werden würde, das heißt durch die Bilanz, nicht unserer guten und bösen Thaten, die von äußern Umständen, der Gelegenheit Gutes zu thun und der Versuchung Böses zu thun, abhängen, sondern durch die Bilanz unserer guten und bösen Gesinnungen, durch die Energie und Ausdauer unseres Willens Gutes zu thun, durch die Anstrengung, mit der wir danach gerungen haben, tugendhaft zu sein, nicht durch unsere zufälligen Fehltritte, und das Gute oder Böse, das ohne unsere Absicht aus unseren Handlungen hervorgegangen ist. Wenn Paley sagt, das Christenthum habe „nicht das genaue Maß von Tugend festgestellt, das zur Seligkeit erforderlich ist", so meinte er damit nicht die Zahl oder Art guter Handlungen; er wollte sagen, das Christenthum habe nicht entschieden, welcher bestimmte Grad der Stärke unserer tugendhaften Neigungen und der Fähigkeit Versuchungen zu widerstehen, uns die Freisprechung vor dem Richterstuhl Gottes sichern werde. Und sicherlich war es sehr weise, diesen Punct unentschieden zu lassen. Auch kann keine Lösung der Frage mit den Eigenschaften, welche das Christenthum der Gottheit beilegt, besser übereinstimmen, als diejenige Paley's, daß nämlich jeder Schritt vorwärts auf der Bahn sittlicher Vervollkommnung auch etwas dazu beitragen wird, unser ewiges Heil zu fördern.

Der Rest von Mr. Sedgwick's Beweis, wenn hierbei überhaupt von einem Beweis die Rede sein kann, ist eine fortgesetzte ignoratio elenchi. Er wirft das Nützlichkeitsprincip, welches eine Theorie des Rechts und Unrechts ist, beständig zusammen mit der Theorie von der allgemeinen Selbstsucht der Menschen, wenn es anders eine solche Theorie gibt. Wir wissen ganze Satzreihen hindurch nie, gegen welche dieser beiden Theorien er spricht, und er selbst scheint es ebenfalls nie zu wissen. Der Anfang eines Satzes hat auf die eine, das Ende auf die andere Bezug. Man lese das Folgende:

„Die Nützlichkeitsphilosophie und die christliche Moral haben in ihren Grundsätzen und Motiven kein gemeinsames Band der Vereinigung und hätten nie in ein System verschmolzen werden sollen, denn mögen wir den Unterschied verstecken und bemänteln wie wir wollen, wir werden schließlich immer finden, daß sie auf ganz verschiedenen Grundlagen beruhen, da die eine alle ihre Stärke aus dem sittlichen Gefühl, die andere dagegen die ihrige aus den selbstsüchtigen Leidenschaften herleitet." (p. 67).

So auch in der nachstehenden Stelle:

„Wenn wir die Autorität des Gewissens unterdrücken, die moralischen Gefühle verwerfen, uns jedes Ehrgefühls entäußern und, wie das leider nur zu oft der Fall ist, tief unter jeden Einfluß der Religion sinken, wenn wir gleichzeitig lernen die Nützlichkeit als den Prüfstein des Rechts und Unrechts zu betrachten — was bleibt uns dann noch für ein Mittel, gegen die Begehrlichkeit der Leidenschaft und die gemeine Gier nach weltlichem Gewinn anzukämpfen? In einem solchen Seelenzustande verlieren alle Motive, die nicht auf bloße Befriedigung der Leidenschaft hinauslaufen, jede Bedeutung. Nach diesem System wird der Sünder nicht länger verabscheut als ein Rebell gegen seine bessere Natur, als einer, der mit frecher Hand das Ebenbild Gottes verstümmelt; er handelt nach denselben Grundsätzen wie andere Menschen, aber er irrt sich in der Berechnung seiner Aussichten auf persönlichen Vortheil. Und so nehmen wir der Tugend ihre Heiligkeit, dem Laster seine Häßlichkeit, der Menschennatur ihre Ehre und der Sprache ihre Bedeutung, verbannen aus unserer Brust die erhabensten Gefühle des Heiden wie des Christen, als wären sie eitel Thorheit und Wahnsinn, und alles, was in unserer Natur groß und edel ist, welkt dahin unter dem verkümmernden Hauch kalter und kleinlicher Selbstsucht." (pp. 76 und 77.)

Jede Zeile dieser Stelle liefert den vollen Beweis, daß Mr.

Sedgwick sich nie die Mühe genommen hat, die Bedeutung der Ausdrücke kennen zu lernen, in welchen sich die Lehre ausspricht, die er so heftig schmäht. Was hat „die Berechnung der Aussichten auf persönlichen Vortheil" mit dem Nützlichkeitsprincip zu thun? Mr. Sedgwick will nachweisen, daß das Princip zu der Folgerung führe, ein lasterhafter Mensch verdiene nicht in höherem Grade Mißbilligung als derjenige, welcher sich in einer Frage der Klugheit irre. Wüßte Mr. Sedgwick nur, was das Nützlichkeitsprincip ist, so würde er finden, daß es zu keiner derartigen Folgerung führt. Manche Menschen sind auf eine solche Folgerung geführt worden, nicht durch das Nützlichkeitsprincip, sondern entweder durch die unrichtig aufgefaßte Lehre von der philosophischen Nothwendigkeit oder durch eine Theorie der Motive, welche man die egoistische Theorie genannt hat, und selbst dieser kann man nicht mit Recht nachsagen, daß sich diese Folgerungen aus ihr ergeben.

Die schönen Redensarten von der Verbannung „erhabener Gefühle" verdienen kaum Beachtung. Sie sind ungefähr von demselben Caliber wie das, was auf der nächsten Seite über die „Unterdrückung aller menschenfreundlichen Regungen, die der Tugend förderlich sind", gesagt wird. Wir sind weit davon entfernt, Mr. Sedgwick einer absichtlichen Verdrehung zu beschuldigen, aber was wir ihm vorwerfen, ist das, was ihr am allernächsten kommt, nämlich Verdrehung aus freiwilliger Unwissenheit. Wer verlangt die Unterdrückung irgend einer „menschenfreundlichen Regung"? Menschliche Wesen werden immer, der Hr. Professor mag sich dessen versichert halten, jedes Gefühl, mag es nun „erhaben" sein oder nicht, ehren und lieben, das entweder direct auf ihr Bestes abzielt, oder dazu dienen kann, den Geist über den Einfluß der kleinlichen Ziele zu erheben, um deretwillen die Menschen sich gegenseitig Unrecht thun. Der Hr. Professor fürchtet, der Sünder werde „nicht länger verabscheut" werden. Wir unsererseits glaubten bisher, was wir verabscheuen sollen, sei nicht der Sünder, sondern die Sünde. Indessen sind die Menschen immer bereit genug, alles zu verabscheuen, was ihnen offenbar schädlich ist. Ein von böswilligen Gesinnungen erfülltes oder dem Gefühl für seine Mitmenschen ganz unzugängliches menschliches Wesen wird in ihren Augen, der Herr Professor kann davon überzeugt sein, nie liebenswürdig erscheinen. Ob sie von ihm als einem „Rebellen gegen seine bessere Natur", als einem Menschen, „der mit frecher Hand das Ebenbild Gottes verstümmelt" sprechen werden, das wird von den größeren oder geringeren

Fortschritten abhängen, die sie in der Rhetorik des Gemeinplatzes gemacht haben. Aber welche Worte sie auch brauchen mögen, man kann sich darauf verlassen, daß Menschen, so lange sie einen Wolf und eine Schlange fürchten uud verabscheuen, die keine bessere Natur und kein Ebenbild Gottes haben, das sie verstümmeln können, einen noch unendlich größeren Abscheu gegen ein menschliches Wesen empfinden werden, das äußerlich ihnen ähnlich, innerlich ihr Feind ist und das mit einer weit größern Kraft zu schaden, als „Kröte oder Natter" ausgestattet, freiwillig sich derselben Lust am Unheilstiften hingibt.

Wenn die Nützlichkeit der Maßstab ist, so wird nach der Ansicht des Hrn. Professors „schließlich der Zweck das Mittel heiligen müssen." (p. 78.) Wir antworten, gerade so weit wie in irgend einem andern System und nicht weiter. In jedem Moralsystem rechtfertigt der Zweck, wenn er gut ist, alle Mittel, die nicht mit einem noch wichtigeren guten Zweck im Widerspruch stehen. Gibt es nicht nach Mr. Sedgwick's eigener Theorie Zwecke, welche Handlungen heiligen, die in anderen Fällen den stärksten Abscheu verdienen, wie z. B. die kaltblütige Tödtung eines Mitmenschen vor den Augen des ganzen Volkes? Nach dem Nützlichkeitsprincip rechtfertigt der Zweck alle Mittel, die zu seiner Erreichung nothwendig sind, diejenigen ausgenommen, welche mehr schaden, als die Erreichung jenes Zweckes nützt, und diese Ausnahme ist vollkommen zureichend.

Wir glauben jetzt unsere Beurtheilung des Vortrages von Mr. Sedgwick zu Ende geführt zu haben. Wir haben zuerst seine Betrachtungen über die Studien, die zu einer höheren Bildung gehören, und dann seine Angriffe auf die „Nützlichkeitstheorie der Moral" unserer Kritik unterzogen. Wir haben nachgewiesen, daß er bei der Besprechung des ersten Gegenstandes fast alles ungesagt ließ, was er hätte sagen sollen, und daß fast alles, was er wirklich gesagt hat, trivial, vieles auch falsch ist. In Bezug auf den zweiten Gegenstand seines Vortrages haben wir nachgewiesen, daß es ihm nicht nur nicht gelungen ist, die Lehre zu widerlegen, nach welcher das menschliche Glück die Grundlage aller Moral ist, sondern daß er auch bei dem Versuche dies zu thun sein völlig ungenügendes Verständniß dieser Lehre an den Tag gelegt und kein Bedenken getragen hat, gegen die Meinungen anderer Leute und selbst gegen ihre Personen die ernstesten Anklagen zu erheben, deren Grundlosigkeit

ihm der leichteste Anflug derjenigen Kenntnisse, welche der Gegenstand erfordert, augenscheinlich gemacht hätte.

Wir geben uns durchaus nicht die Miene, Mr. Sedgwick als etwas zu betrachten, was er selbst wohl nicht zu sein beansprucht, nämlich als einen ausreichenden Vertheidiger der Sache, die er zu der seinigen gemacht hat, und behaupten auch nicht, daß sein Vortrag das beste enthält, was gegen die Nützlichkeitstheorie gesagt werden kann, oder auch nur das beste, was gegen sie gesagt worden ist. Diese Theorie zählt unter ihren Feinden Männer von fast allen Graden geistiger Kraft und intellectueller Bildung; Viele unter ihnen sind im Stande ihrer Meinung einen ungleich bessern Anschein zu geben. Aber Mr. Sedgwick's Vortrag kann immerhin als ein mit hinreichender Unparteilichkeit gewähltes Specimen der populären Beweise gegen die Theorie betrachtet werden; sein Buch hat mehr Leser und mehr Beifall gefunden, als es bei einem bessern Buch der Fall gewesen wäre, eben weil es einer niederern Classe von Geistesfähigkeit mundgerecht ist und, wiewohl wir durch Aufdeckung seiner Mängel wenig zur Begründung unserer eigenen Ansicht beitragen, so ist es doch immerhin etwas, nachgewiesen zu haben, auf wie schwache Gründe hin mitunter selbst ernste und angesehene Männer diese Meinung angreifen und dafür Lob und Bewunderung ernten.

Die Frage gehört nicht blos der reinen Speculation an. Um der Wichtigkeit gar nicht zu gedenken, welche die Untersuchung über den Ursprung und die Natur moralischer Gefühle für alle die haben muß, deren Aufgabe es ist, dieselben zu wecken und zu bilden, wollen wir hier nur bemerken, daß es von der Wahrheit oder Unwahrheit der Lehre von einem Moralsinne abhängt, ob die Moral ein für immer feststehender oder ein der Fortbildung fähiger Inbegriff von Lehren ist. Wenn es wahr ist, daß der Mensch einen Sinn besitzt, der ihm deshalb gegeben ist, um zu bestimmen, was recht und was unrecht ist, so können seine moralischen Urtheile und Gefühle keine weitere Verbesserung zulassen; so wie sie sind, sollten sie bleiben. Die Frage, was der Mensch in Bezug auf seine Pflicht zu denken und zu fühlen hat, muß dann durch Beobachtung dessen bestimmt werden, was er bereits jetzt darüber denkt und fühlt, so oft ihn kein Interesse und keine Leidenschaft beirrt. Nach der Nützlichkeitstheorie dagegen bildet die Frage, was unsere Pflicht ist, eben so sehr, wie irgend eine andere ein offenes Feld der Erörterung. Sittliche Lehren dürfen eben so wenig ohne Beweis angenommen

werden, erfordern eine ebenso sorgsame Sichtung, wie jede beliebige andere Lehre. Auch hier, wie in allen anderen Fällen, steht die Berufung von einer hergebrachten Meinung, wie verbreitet sie auch sein mag, an die Entscheidung der gebildeten Vernunft frei. Die Schwäche der menschlichen Denkkraft und alle anderen Gebrechen unserer Natur wirken nach dieser Auffassung auf die Richtigkeit unserer Urtheile in Bezug auf Moralität eben so störend ein wie auf unser Urtheil in Bezug auf irgend eine andere Angelegenheit, und man darf erwarten, daß einerseits der Fortschritt der menschlichen Intelligenz und eine zuverlässigere und erweiterte Erfahrung, und andererseits Veränderungen in dem Zustande des Menschengeschlechtes, die Veränderungen in den Regeln des Verhaltens erheischen, eben so große Wechsel der Ansichten über diesen Gegenstand, wie über jeden anderen herbeiführen werden.

Es ist von der höchsten Bedeutung für die wichtigsten Interessen der Menschheit, daß die einzige Art, moralische Fragen zu behandeln, die darauf abzielt, bestehende Vorschriften zu verbessern und verkehrte Richtungen eines bestehenden Gefühls zu berichtigen, nicht niedergeschrien werde. Die Verächter der Analyse haben lange genug sich alle möglichen Vorrechte angemaßt. Sie haben das Monopol des Anspruches auf reine, auf hohe und edle Grundsätze besessen, und diejenigen, welche Gründe anführten, um ihre Gefühle zu rechtfertigen, haben es sich gefallen lassen, als niedrige, kaltsinnige, würdelose Menschen verschrien zu werden. Wir hoffen, sie werden es sich nicht länger gefallen lassen, und werden nicht nur der Metaphysik ihrer namhafteren Gegner eine tiefere Metaphysik entgegensetzen, sondern auch auf dem Feld populärer Controverse den Kampf mit jedem Gegner von Namen und Ruf aufnehmen, selbst wenn, wie in dem gegenwärtigen Fall, sein Name und sein Ruf allein ihm einen Anspruch darauf geben, über solch eine Frage gehört zu werden.

Inhalts-Uebersicht.

August Comte und der Positivismus.

Vermischte Schriften.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.